佛學月刊

許建

第二卷第四期
第十六號

內政部登記證警字第三十三號
中華郵政登記認爲第一類新聞紙類

中國佛教學院佛學月刊社編行

佛學月刊 第二卷第四期目錄

特載

告中國佛教學院同人書……周叔迦

教理論述

阿賴耶緣起義……魏善忱

論無我……一行者

從人生觀談到建立末那識的理論(四)……笑農

念佛之頁

念佛與修觀……慈舟

大悲觀世音菩薩持念法……擔板漢

念佛的意義及其類別……德森

紀念朱芾煌居士專頁

三時學會清淨學長祀念朱芾煌居士文……韓清淨

朱芾煌居士發願文……朱芾煌

文藝園

尋遠精舍詞稿……羅鼐居士

元明間的民間佛教文學……梅若

擔板雜錄……擔板漢

佛教史地

中日交通史上韓僧的地位(二)……唐雲起

雲岡(三)……中觀

佛經佚典

傳法畫記(二)……杜珊

淨園餘瀋

觀鏡紀感……白雲

釋志……嘉號

讀淨偶識……相果

如是我聞

弘法管見……白雲

修道者的當頭棒喝……定修

佛學答問

佛教界消息

告中國佛教學院同人書

周叔迦

溯自本院成立，於今三載，預科本科，次第成立，佛法前途，可謂已有曙光，然而佛教學院，乃選佛之場，於此卒業，可以為天人師，但其成就與否，各視我同人設施能否依法而定，丁茲末劫，五濁增盛，衆生剛強，難以調伏，況學院之宗旨，與叢林道場不同，昔日之叢林道場，分宗立派，各不相謀，要使一行三昧，一門深入，學院則不然，普攝羣機，因才設教，要使人無棄材，各盡其長，譬如詩文音樂，實為小道，本無干修行，但果能精通，稱名當時，亦為佛教之光，而攝受無數有情，是以興福唱導，同號高僧。但學者不察，又易流於放僻，薰蕕同器，朱紫雜陳，是非孔多，此學院管理之難也。凡我同人，若不知發心存意之要，少有差忒，遺誤匪淺，今謹為我同人陳之。

一、對於平凡學僧不可有求全心　人非聖賢，孰能無過，朋友相交，尤難久敬，本院學程預科三年本科四年，此七年之中，孰能全無犯越規章之失，但人之常情，明於察人，而昧於責己，往往於他人一時之過失，則恒相責難，不復顧及其平時之善長，遂使學者因而灰心退志，自甘暴棄，是故凡我同人對於學僧，若有一念之信善足述，應予讚揚，偶爾煩惱現行，應曲予原宥，即使職員對於訓育不負直接責任，而月旦之評，尤足為學僧之誡勸，應以大慈悲心，願一切有情，離世間苦，得出世樂，惡惡從短，善善從長，以啟其向上之志。

二、對於惡劣學僧不滯有棄捨心　時常末法，人才難得，能循繩墨者每多愚鈍，少有聰明者便放蕩無羈，一則由於年少未經世故，二則現今佛法之中，往往有知名之士，倡為相似之論，青年僧侶，慕其虛名，習為狂妄，邪見滋生，凡此等人，留之則敗壞校風，害及羣類，去之則埋沒善報，虛喪佛種，蓋彼既於佛法中出家，即是過去培有福德，但有一毫足取，應以種種方便，示教利害，使成良材，縱使決定不堪造就，限於校規，遣斥令去，亦應起平等心，捨怨親想，為之計謀，使得更新之路，不可使之流蕩墮落，佛法中少一正僧，社會中多一敗類也。

三、對於學院不可有期望心　世人對於己所任事，莫不希望成績美好，心中恒有成見，對於學僧則希望其如何循良，對於事業則希望其如何成就，殊不知人人根性不同，因緣各異，事業成敗，悉屬因緣，儒家尚云，正其誼不謀其利，明其道不計其功，而況佛法之事業乎，一經存有希望，結果必難如願，所謂世間不如意事，十有八九，少不愜意，便生煩惱，學僧少有過失，便生嗔恚之心，事業少有牽強，便有退休之念，須知佛法者，無為之法，其成其敗，雖由造作，但應努力，如法修設，對於學僧隨時考察其性之所近，方便引誘，精進無懈，以盡心焉而已，不可取相，計有所得，執著成見，自致悔退也。

四、對於學院不可有愛見心　世人對於己所任事，莫不希望超於衆類，獨為世間第一，世人譽讚，欣有得色，世人毀謗，憤然而起，掩已之短，妒他之長，殊不知辨佛教

學院者，但能盡力使學僧得如法薰聞修習，便是佛法常住世間，加可以上不愧於諸佛，下無怍於己躬，世間毀譽，何足置懷，倘有一毫沽名之心，便是染著，所有措施，便涉私見，豈復能盡契至理？應以己立立人己達達人之心，類一切佛教學院，平實商榷，共同齊荷如來家業，互相考證，互相斟酌，而無彼我於其間也。

五、對於學院不可有我見心　凡人一經任事，便為虛名所縛，此疆彼界，分別森嚴，房屋者我學院之房屋也，學僧者我學院之學僧也，財物貲產者我學院之財物貲產也，任職者既以我見為根本，就學者亦以我見相追逐，是非諍論，因之而起，既屬世間之心，豈更有出塵之望，要知世間，唯是隨業流轉，所謂佛教學院，乃是假名，由於職員講師學僧房屋貲財衆緣和合而成，而此衆緣又由各各有情五蘊異熟共業所成，此共業中又各隨其自業過去之因而得現世之果，自種自穫，絲毫不容假借，但應各各努力，各自發菩提心，各自精進，視此學院為各自道場，各各成就自己之道業而已。

六、對於學僧過失應有哀矜心　人之一生，悉由過去業種，過緣而生現行，過去因地不真，則今生之果紆曲，況由多生習氣之深，貪瞋滋起，不得自在，加以生在末劫，正是煩惱熾盛之時，一班社會不良，耳目濡染，無往而非惡緣，若非有極深厚之善根，孰能於此際特立獨行，不被世惑，是故對於學僧之過失，應當哀矜其過去善根力弱，惡業因強，遂致佛性明珠，埋在塵垢之內，退此學院良機，而無由上進，不唯染著世間不能自拔，更造種種罪惡以自傾害，世間可哀，孰此為甚。

七、對於學僧過失應有自省心　夫學僧之過失，既由於過去惡種之現行，然而病人之疾患不除，實由醫者之診治不良，是故學僧有過，亦由於學院之措施未當，即是任事者之職責未盡，況且職教員之言行，即是學僧之表率，上有好者，下必有甚焉，是故應於學僧之過失，細察其因由，或由於我個人之言行有所影響歟，我之誠信有所未孚歟，事先之防範有所未周歟，過失之告誡有所不當歟，教導之實解有所偏倚歟，要之其身正，不令而行，所以語云，萬方有罪，罪在朕躬，凡學僧之過失，應視為皆由自己之過失，先當懺悔自己過去今生之惡業，隨時省察自己之一言一行，不可放逸，誠能時時有臨深履薄之心，自然風行草偃，孰不向善。

八、對於職守不可有自恃心　凡情任事，未舉之先，每自以為才幹如何之大，任事之後，成功則認為己能，失敗則怨張怪李，委咎他人，殊不知一事之成，由於衆緣，而應付衆緣，決非一人所能盡善，智者千慮，必有一失，但事緣順成，則所疏忽處自然不發生影響，而底於成，事緣違敗，則一切逆緣唯集於己所顧慮未周之隙，而遭挫折，是故事成屬天幸，事敗屬自招，但進努力盡職，時時謹慎小心，無使有萬一之差錯，而不可自恃己長，叨天之功也。

九、對於職守不可有粗率心　事業之成，既屬衆緣，一緣之應付不周，便有差錯，必須時時省察考慮，事先應謹慎從事，以防失敗，事後應研求改善，以便將來，語云，

十差九錯，只爲慌張，倘能細心體察，則辦事之經驗智能，自然與日俱增，假若自以爲大致不差，便稱盡責，即是未能盡心，便成曠職矣。

十、對於職守不可有懈怠心　人心如立幡竿，雖得其中，今既於學僧不可求全，不可棄捨，而其過失又應哀矜，對於學院又不可存希望我見之心，於是便易流於懈怠，曠廢職守，學院規矩，豈不廢弛，須知求全等心，皆是世間人我是非之心，縱使精進，皆有限量，雖進而易退，若能離此諸見，以無上菩提心，爲自己之菩薩道業而任此職守，以自利利他，則其精進，遇任何困難波折，無有退轉，一切世事本無世間出世間之分，以世間眼光觀之，一切皆是世間也，以出世間眼光觀之，則一切皆出世間也，豈於世事之外別有行菩薩行之道場哉，是故佛教徒對於事理之觀察，異於常情，今者同人等得以宿緣，聚合一堂，共襄辦學，中國佛教學院興，則佛教之前途昌盛，中國佛教學院失敗，則佛教之前途黯淡，而或興或敗，則視我同人能否以菩提心成此道業，是故我同人責任之重大，不可不自知，而弘毅之志，尤不可不立也，尙希勉旃，共相規勸。

阿賴耶緣起義

魏善忱在北京大學講

前說八個識皆屬能變識故；云何獨就第八識稱阿賴耶緣起耶？賴耶持種故，賴耶種現生熏故，賴耶相見爲內外緣故；由此三義據勝而言，唯賴耶得稱緣起；餘識無此功能故。茲分釋於下：

（一）阿賴耶識持種　萬有顯現，各由自種，前已極證；而萬有潛能之種子，必有寄託之所；方能持不散失，待緣現行。——不爾則有情混淆，自他無別故。——此攝藏自種之功能，唯識家名之曰阿賴耶識；翻義爲藏，以其能攝藏一切種子故。賴耶能藏其有三相：一有攝受一切熏習及攝持一切種子之功能，是曰自相；二種子藏諸其中，遇緣引生一切之成就，是曰果相；三執持諸法種子令永不失，是曰因相。自相者，爲其自體之相；果相因相者，則對前七識及根身器界而言，以能爲前七識等之果及因而得名。就此識能藏功能上分作三點，故有三相。譬如水池有藏水之功能，曰自相；水藏其中被之外現而生果，曰果相；持水而不失，曰因相；即據三點而明其功能也。如是萬有之現因於種子，種子之藏因於賴耶，故賴耶有緣起義。

（二）賴耶種現生熏　每一有情之一切種子，既爲第八識所藏：及其現行遂爲前七轉識。由七轉識現行之勢發，同時令種子生於第八識中，謂之熏習。第八識爲所熏，前七識爲能熏。此能熏識，從種而生，曰種生現：能熏識等從種生時即能爲因，後熏成種，曰現熏種。如是三法展轉生熏；如炷生焰，焰生焦炷，因果俱時，故名熏習。由此道理，第八識之種子向前七識現行，前七識之現行向第八識熏種。故第八對前七爲能緣起中之緣起；前七識從第八種子現

行得顯，即所緣起中之緣起。第八持種受熏爲緣起之親因亦爲緣起之自果，因果果因，唯在第八，故賴耶得緣起名。

(三)賴耶相見爲內外緣　所謂萬法唯識變者約二義：一者前七所變影像，二者第八所變本質。前七所變影像者：謂色等諸相爲眼識所變現，聲等諸相爲耳識所變現；乃至第七以第八識爲對境而變現實我實法。內界外界，物質非物質，非離識外別有實體。此但就親相分爲彼影像現於心內之物像而言，稱爲識變。第八所變本質者：謂若眼等識所托色等境之本質，則爲第八識相分之種——即色種——所現行者。依此色種現行之點，說第八識內變根身外變器界。(註一)色種之中凡有二類：一曰四大種。及其現行爲堅濕煖動。二曰造色種。及其現行爲色香味觸等。此造色種要依止大種。即大種現行爲增上緣；造色種方得現行生所造色。此二色種於第八識中由種現行，爲彼識所變相。彼識即以所變爲自所緣；行相仗之而得生起。故四大造色，仍爲第八相分。前六識即依託造色而爲疏所緣緣之本質。至若第八識見分，雖剎那生滅；而恆相續，皆似不變。第七識遂托彼起相，認謂常一，便執爲實我。由此前六識緣第八相分爲外境，第七緣第八見分爲自我。實則內心外物錯綜聚覓，但爲一第八識之所變；除此以外，便無所謂宇宙人生。(註二)故唯賴耶得緣起也。

註一　第八異熟識現行時，一一法各有依親因緣，(名言種子)與業力之增上緣，(業種子)內變根身，外變器界。此能感根身器界之業力增上緣，凡有二種：一曰共相種，二曰不共相種；是以所感果土，有共變不共變二種之別。不共變者，是異熟識不共相種成熟力故，變似色根及根依處；即內大種所造色。共變者，是異熟識由共相種成熟力故，變似色等五塵器世間相；即外大種所造物也。

註二　眼等五識及五俱意識，緣第八所變器界色時，但托爲質變爲影像；於本質境永不能親得。分別意識及第七識，隨自意度分別作意變起影像，與本質相似亦不得本質。故前七識所緣，皆由自識所變；但托第八所變之功能方可生起耳。

論無我

一行者

(一)我之簡義　世間人雖恒時執我，而對於「我」之定義殊無確定，則「我」之範圍，猶未確定，何足以言「無我」，竊閣下所謂我，乃「王培元即我」，此執身爲我耳，綜論之我義尤廣，我具「常，一，主宰」等義，何則，凡執我者，必謂我是常是一，是主宰故，爲破我故，必先破「常，一，主宰，」若諸法非常非一無主宰，是則無我

(二)破我常　夫諸法倏生倏滅，念念遷流，譬如千歲長江，望似依舊，然今水已非昔水，「我」自呱呱墮地，自幼以至老死，身心環境轉變無停，是無常之義已立，故我非常。

（三）破我一　復次觀察我身，就形體分，四大假合，析之不過一堆原質元素而已，我有今日塊然之狀，乃積多日之米麵蔬菜耳，誰是我者，就精神分，我之舉措施爲，亦不過諸物理化學之離合變化等作用而已，是故一日不食則飢，一夜不眠則憊，遇火不能阻其灼，臨水不能制其溺，是故我也者，在時間上，不過相續假法，在空間上，不過積聚假法，衆緣假合，非常非一，故無我。

（四）破我主宰　凡夫執我，緣我有意志我有作用，我能任意作業，亦即執作者我，受者我，不知諸法隨緣起滅，無作無受，無有主宰，虛妄分別，謂「我」「我所」，若實有我，能自在者，應不隨諸法遷流起滅，如人誰不欲長生，何以畢竟不免於老死？人誰不欲勝進，然終限於際遇之窮通，且近朱者赤，近墨者黑，我若定有主宰，應不隨緣轉變，隨緣轉變，故無主宰之我。

執我者曰：外界之事，我固不能主宰，內之自我必能主宰，如學佛謗佛，爲善或爲惡，此中若無我，將誰負其責耶？假如承認無我，有使人馬上即可爲惡之患，爲釋此疑，次當詳論。

（五）意志是否自由　欲答前問，須先解決意志是否自由問題，蓋意爲業主，有領導造業之效能，迷人執之，謂爲主宰，然意志是否自由，西哲辯論甚多，莫衷一是，以佛法權衡之，則所謂意志者，不外乎第六意識，第六識之生起，待緣較少，且爲內在的，故其活動範圍廣，能引身口故勢力大，一似甚爲自由，如經言心如猿猴，意如野馬，勞緣馳騁，極自在故，然此第六意識，非即絕對自由，諸緣生法，不自在故，是故所未曾見，心不能知，所未更事，意不能解，意志自由之說，亦自有其範圍，不可不知，且第六意識者，自心理察之，原來吾人平日於有意無意中，搜集無量之下意識薰習而成經驗及觀念，如是無量之意識聚集，復數數因事而衝動反映其下意識之強有力者，遂佔優勢，而形成主要意識焉。

此主要意識之由來也如此，果又有何自由之可言耶，如屠夫一生，常習殺業，故其意識中，多殺戮事，欲爲善行甚，不易得也，（語有放下屠刀立地成佛，雖生佛只隔一念，然此念爲夙習所持，果竟難發）又如學者一生，耳目所習多爲文字理趣，常人所習，多爲日用資生之事，而其意識亦莫不隨其所習，是故爲意識中心之意志，初視之似甚自由，詳察之則已受無始過去背景之支配矣。

以上係關於後天者，若先天所賦，更無自由可言，如年老人，不自作幼兒想，幼兒時不自作壯時想，乃至受男身故，爲男想，受女身故爲女想，乃至四生，蜎飛蠕動，各執其身爲自我，不作他想，所謂意識意志，降而爲形骸之奴隸矣，尚何自由之可言哉，顛倒謬執，正是根本無明，使我們從生厭生，所不能捨者非他，亦正我想耳。

（六）以上但遮於我，今當正明「無我」，凡夫執我習氣深故，驟聞無我，厭聞無我，蓋我們生活，無一事不建立於「我」之基礎上中心上，故有聞「無我」之教，而作流蕩無歸之想，所謂應生「無所住心」，誠難誠難，心貪於住，故不能捨我，不知無我，但遮於迷執，非即取消一切，無我故顯諸法差別成，不等一味，故亦不應執無我，但取名言

，不達深旨者，遂成大謬，必須深達實相者，道我亦得，道無我亦得，不落兩邊故，如人問禪師「如何修」？曰：「無心即得」，又問「無心誰成佛」？答曰「無心自成佛」，所以無我之教，在於狂顯本體，不落流蕩無歸，亦不落一異等見，如世之哲學家，亦推徵本體，但問以「我」與本體是一是異？我若是本體，則我非我，我若非本體，本體不成本體矣。

（七）無我之別義　無我者匇非直接否認形式之個體，乃佛家以智種微，昭明諸法之通性如此，「無我」之外，猶有「無生」「無常」等句義，如無常性，徧於諸法，而欲於諸法中析出「無常」之具體表現則不可得，無我亦然，諸法無我，故是其容，雖是其容而不礙宛然存在，色即是空，非色滅空，我即無我，非我化烟雲而後無我也。

（八）無我是證境非凡夫所見如心經觀自在菩薩行深般若時，照見五蘊空，無眼耳鼻舌身意，可以我現具眼耳相難耶？

（九）無我在三性　正遮徧計所執相，非否定圓成實體性，如經言譬如燒熱鐵丸，投消冷水，但燒熱消，非鐵體滅。

（十）無我之用意　在顯平等寂靜，世間煩惱，生於我故，無我則煩惱滅，無我在顯唯心，生佛唯心造，無一定之人格故，無我在顯自在，顯同體，顯大悲，玄奧淵深，非短智所能識指

（十一）綜論　以上花雜無緒，隨感附書，愧予不文，唐突大雅，總之「無我」之教，重在精神，不在名言，能行布施者，是眞無我，能行忍辱者，是眞無我，乃至六度萬行，如說修行者是眞無我，若但於名言上轉，原談無我之說，反增我執之深坑矣。

補充意見

前論既成，因發覺遺漏尙多，如執第八見分為我等問題，甚深俱生我執，猶未及論。

又關於行為責任問題，如為善為惡等，此在文中，説未及論，按意識與第八識有互為增上關係，故第六能左右第八，如我發心學佛，殷勤作善，即能薰習識田，成為善種，經云：「佛種從緣生」，即第六對第八為增上緣也。又第八以積集過去習氣故，亦能令第六，於異熟報，不得自在。如多習惡人，鮮遇善緣，易造惡境，是第八對第六為增上緣也，是故學佛人當常親近善友，不忘菩提，所以熏發無漏功德本覺，不能不恃增上緣也。不識增上緣之理，妄謂意識之活動為主宰，荒謬甚矣。

又執受者我，謂現前苦樂等，親證親知，將為誰耶？不知覺受，但五陰生滅，不離虛妄分別，等流習氣，所熏成耳，何有於我哉。

從人生觀談到建立末那識的理論（四）

笑　塵

五、染位的我執與淨位的平等性智

其次，我們應當明白的，便是末那發生我執的由來。原因就是我

與四煩惱常相應，從無始來至未轉依位，任運緣阿賴耶識，妄計實我，深生貪著。因爲這四種煩惱常時生起擾濁內心的緣故，第六識亦受了薰染，變成雜染的了。有情在這煩惱支配下，便流轉生死，永遠不能出離。

在這我執中，可以分爲二類：一爲「俱生」，一爲「分別」。俱生我執，就是指六七二識，不待外緣任運生起的，名「俱生」。在「俱生」裏又分爲二種：一、「常相續」，這就是第七緣第八見分的我執。二、「有間斷」，就是第六識緣五取蘊相所生的我執。這二種我執，由無始串習而且微細隱，所以非常的難斷，必在修道位中數數的修習勝空觀方能除滅。分別我執，要待邪師及邪思惟，然後方起的名分別我執，唯在第六識中有。此亦二種，一、「卽蘊計我」，一、「離蘊計我」。這二種在初見道時，觀一切法空卽能除滅。

上面只說的是染末那，只單純的緣藏識見分生起我法二執而已。等到已轉依位，便能徧緣一切法，證得二種眞如，轉成平等性智。平等性智是什麼？如成唯識論云：「平等性智相應心品，謂此心品，觀一切法自他有情悉皆平等，大慈悲等恒共相應，隨諸有情所樂示現受用身土影像差別，妙觀察智不共所依，無住涅槃之所建立，一味相續，盡未來際。」「平等性」，換言之，卽眞如理。智緣眞如，故名平等性智。

如此說來，我們有情之所以流浪升沈一切全由於末那識。末那與四煩惱相應，六識便隨成雜染，造煩惱業，沈淪生死。反之，末那識不執我，轉成平等性智，六識便能悟入人法二空，斷煩惱業，證得二種清淨眞如。故此識亦名染淨識。質言之，末那識便是生死涅槃的總樞軸。

六、轉染還淨的方法

如今我們既已知道人生眞理，深信佛說的宇宙萬有完全是迷情上所現的妄相，體實非有，猶如空華。但如何方能契悟眞理，脫離虛妄，這必需要一個實踐的規範法則的。要想轉末那識成爲平等性智，約略說來，共有二種方法：

一、三性觀

二、唯識五重觀

第一以三性觀察一切界，換句話說：就是教我們對於一切境界要如理的觀察一回，把錯誤的思想洗刷一下；洗刷的方法在成唯識論上說得很詳盡：論云：「謂初觀察，從緣所生，一切色心諸心所等，衆緣生故，似空華相非有似有，誑惑愚夫名依他起。愚夫於此，不了斯妄，橫執我、法、有、無、一、異、俱、不俱等，如空花等，性相都無，一切皆名遍計所執。依他起上我法本空，由觀此空所顯眞理，譬如緣空名圓成實。」從此看來，人生宇宙本來皆是幻妄，從緣假生，一切都無自性。不過因六七二識，不了一切諸法因緣如幻，迷於此五蘊假和合有見聞覺知的作用上，妄執其中有常一主宰的實我，是名我執。(一切煩惱障，從此我執生。)次不了五蘊法從因緣生，如幻如化，妄執一切法有實體性。卽緣自心所現似法，執爲實有；是名法執。(一切所知障，從此執法生。)此二執全是能徧計心，於所徧計上，計校推度，所現的妄境。甘脆的說：我法二執不過是主觀的迷情前所現的妄相，但有假名，毫無實體，此卽遍計執？(二)依他起，所謂「他」指因緣說。色心一切有爲諸法，依他衆緣方得起故，名「依他起」。所謂心法具依四緣，(因緣、增上緣，所緣緣，等無間緣)色法依(因緣增上)二緣。此依他起，雖非迷情上所現的體性都無法，但他必藉因緣湊合而方能有，是一種非有似有，如幻假有？(三)圓成實：圓者圓滿義，成者成就義，實者眞實義，具斯三義，名圓成實。換句話說：就是二空所顯一切法的本體，也就是眞如無爲。「圓滿」是顯其體週徧，遍一切處。的乃簡別諸法自相而言，自相唯局於法體，但眞如是遍一切法。「成就」是顯其體常住，不生不滅，此簡無常等共相，以共相非常住故。「眞實」是顯其體眞實，非是虛妄。此簡外道所計之我，及小乘所談的

虛妄，因為他們所計的都是虛妄，而不是諸法的實性。此最如法遍往雖知，姑與其體用，說名圓成，成就，並實耳。如此說來，人生一切本如夢幻，渺無實質可尋，實由於遍計心所顛倒錯誤而起。我們若能如是依諸觀察，才可以把我們有漏法的思想，洗刷乾淨。

第二五重唯識觀：修此唯識三性觀，就其法的採集諸經論中散說之唯識義，纔成一個有次第有系統的方法，從寬至狹，從淺至深，共有五重，故名五重唯識觀。我們照着這種規定的步驟，細細簡擇推尋一切諸法，自能斷除二執，悟唯識理，證得圓成實性。現在把其法簡的五重觀法簡錄於下。(原文見般若心經幽贊卷上十三頁)

『一、遣虛存實——觀遍計所執唯虛妄起，都無體用應正除遣；觀依他起成體實，二智境界，應存為有。如有頌言：「名事互為客，其性應尋思，於二亦當推，唯量及唯假，實智觀無義，唯有分別三，彼無故此無，是則入三性。」遣者空觀對破有執，存者有觀對遣空執；今觀空有，而遣有空；有空若無，亦無空有；以彼空有，相待觀成，純有純空誰之空有；故欲證入離言法性，皆須依此方便而入。非謂空有皆即決定，證真觀位非有非空，法無分別離思議故。說要觀空方證真者：謂即觀彼遍計所執，我法空故入於真性，真體非空。此唯識言，既遣所執：若執實有諸識可唯，即是所執亦應除遣。諸處所言一切唯識，二諦，三性三無性，三解脫門，三無生忍，四悉擅，四嗢陀南，四尋伺，四如實智，五忍觀等，皆此觀攝。

二、捨濫留純——雖觀事理皆不離識，然此內識有境有心，心起必託境界生故。但識言「唯」，不言「唯境」，識內唯有，境通內外，恐濫外故。但言唯識。又諸凡夫，迷執於境起煩惱業，生死沈淪，不解觀心勤求出離，哀愍彼故，說唯識言，令自觀心解脫生死。非謂內境如外都無，由境有濫捨不稱「唯」，心體既純留說「唯識」。故契經言：「心意識所緣，皆非離自性，故我說一切，唯有識無餘」。餘經復說：三界唯心制一處等，皆此觀攝。

三、攝末歸本——心內所取境界顯然，內能取心作用亦爾，此之二法俱依識有，離識自體，本法必無。三十頌言：「由假說我法，有種種相轉，彼依識所變，此能變唯三」。成唯識說：「變」謂識體，轉似二分；相見俱依自證起故。解深密說：「諸識所緣，唯識所現」。攝相見末，歸識本故。所說事理真俗觀等，多皆此觀攝。

四、隱劣顯勝——心及心所俱能變現，但說唯心，非唯心所，心王體勝，所劣依王，隱劣不彰，唯顯勝法。故慈氏說：「許心似二現，如是似貪等，或似於信等，無別染善法」。餘經論言：隨心垢淨等，皆此觀攝。

五、遣相證性——識言所表具有理事，事為相用遣而不取，理為性體應求作證。故有頌言：「於繩起蛇覺，見繩了義無，證見彼分時，知如蛇智亂」。餘經說心，自性清淨，諸法皆空，皆即真如；依他起識，返本性故。又說一乘，真如，一諦……不二法門，離言觀等，皆此觀攝』。

我們只要肯按照這種規矩去行，從粗至細，展轉相推，至於五重，一定可以悟入於識妙理，一定可以證到理智冥合心境交容的境界。這五重觀法，可以說是我們有情的「十全大補湯」，正是發元益氣的無上良藥。若就其指除有漏染的煩惱說，亦可稱為「五苓散」。能夠把終身中的過熱性邪蕩滌乾淨。正格的說：我們若肯按照這五重觀法，從用實行，則不但能夠使我們煩惱排除，而且可以從這裏達到各所希望的究竟境地，永脫三界火宅。

七、尾聲

本來，本就是一個很繁雜的問題，況且他又有染位淨位之別，都是多方面的：某方面有某方面的特有現象，某現象又有某現象的不同解釋，必須把這些特有的現象與不同的解釋，各個弄得明白清楚之後，再綜合歸納在原題目下面，才能說透明白這種有系統的概念理論，才能化除人生宇宙的一切謎團。但是像我這樣淺陋，自己本

身的現象，尚且尋不出頭緒來，對這繁雜的問題那裏能把握住正確的觀念而敘述的明白呢？

的確，人生問題，大家早已注意到，早經熱烈的討論研究，甚至有不少成書問世，但這問題卻依然沒有十分圓明的答案，大家所主張的人各一詞，互相水火，堅自固執，擾攘不休，處處免不了固執偏見，彼此都想以自己的見解概括其他一切不同的所見，勉強非人之是，而是自己之非，於是把宇宙間一點意義都混淆了，恍惚迷離，得不到正確的結論。所以不揣愚陋，試把唯識宗引一端緒，介紹給關心這問題的人們。但我對於唯識本來未看到一絲面孔，尚處於模糊狀態中，浮光掠影的談來，只覺得空虛無依和茫然無緒罷了！

末那識所包括的範疇極廣闊，所牽涉的內容亦極複雜，在全部唯識內站着特別重要的地位，一切有情之漏與無漏，雜染清淨，全以末那識為轉振點，可算是唯識學的核心了。我只簡單的抄襲這一點，以圖解釋全體，是怎也免不了穿鑿附會錯誤百出的。極盼海內賢哲加以斧正。（完）

念佛與修觀

（慈舟老法師開示錄）　弟子張妙蓮記

今日大家用功，我且不問會用不會用：試問平時所學的，解得清楚否？如果解不清，便不能發起道心來。縱能發點露水道心，被風一吹就乾了。如我常說放下身心世界的一句話，要放得下身心世界，才提得起身心世界。既然說放下，怎麼又說提起呢？放下的是假的，提起的是眞的，因為身心世界，各有眞妄。先就身心說：假的即是我們平時所執的妄身妄心，妄身心即是四大五蘊。此身全是四大所成，四大即色，再加受想行識和合，故云五蘊。就四大色蘊名身，就餘四蘊名心，此身此心，皆是虛妄不實的。如能對此身心不執為我，即是放下身心。能放下此虛妄之身，方能提起所念的法身。能放下此妄心，方能提起能念的慧命。法身以慧為命，無慧命則法身有若無；法身慧命不相離故。亦如四大五蘊之和合不相離一樣。如何知道法身慧命是和合的呢？法身即是理體，無形無相，而非斷滅空，有靈知靈覺之相故。靈知靈覺雖亦無形相可見，而在六根門頭放光動地，班班可考。『故云一念不覺即同死人」：如色蘊，無有四蘊相識，則無妄用。以此推之，即知法身慧命是和合的。只因眾生執五蘊虛妄身心，所以法身慧命總不顯現。我等天天說放下身心，但以迷之太久，不易覺察，所以法身總不得顯。苟得眞智現前，認得法身，方是眞我。可憐眾生愚痴無知！但認五蘊身心妄我，不認法身慧命眞我。你我要想使法身顯現，須以觀智慧命向法身上用功，可就在念佛菩薩時，起覺照心，追問追問念佛菩薩的是誰？所以宗門下教人看念佛是誰，曰看話頭。如果不能起覺照心，追問追問是誰念佛菩薩，則隨妄念流轉，以妄念眞，念到彌勒下生，亦不成功，以眞與妄終不相契故。若能追問，就知道是誰念，以智心念佛菩薩則可，以妄心念則不可。智心念者：以正智心念自性觀音，則是以慧命念法身，故曰提起了法身慧命，則能立將虛妄之身心放下了。所謂提得起放得下者，即是此義。久久念成三昧，能以如如智契如如理，則同諸佛，得証無念矣。但是在我們凡夫分上未能以如智契如理時，就要如是觀之念之

，名曰用功。念至忘却所執之身心，及能念所念，方是真念念自性觀音，可謂理智一如，要發誠懇心，勇猛精進，如一人與萬人敵。一人者正智也，萬人者妄念也，妄念來時，迎刃即解，使彼不能立脚。縱然不能如此用功，亦要解得，如解不得，請經亦講不親切。再就世界說：世界又名世間，世以遷流爲義，間以間隔爲義；亦就是說的界限。如此界非彼界，大有大的界限，小有小的界限等。我等既在三世間中，放下情器二種虛妄世界，提起正覺世間，所以念正覺世間的佛菩薩的正報，還要念佛的依報器世間，亦即是眼前所見之森羅萬象也。衆生世間，即六道輪迴衆生，此皆是虛妄不實的夢境。能提起正覺世間之正報，即即是念諸佛福德智慧二種果報，提起正覺世間之依報，即是真空常寂光土，與妙有七珍流璃世界，二種果報。如人一支手，只能提到一支魚。我等之心，亦是如此，但執妄者，便不識真，執此虛妄世界，便提不起真空妙有之世界。我等智慧心中著個實有虛妄之依正二報，如何能提起真空妙有之依正二報。如上所說，解得清楚，縱然築力不辦道力，亦必有時生大慚愧，慚愧心生得足時，自然能放下而提起矣。因爲妄的難以放下，所以真的難得提起，雖提起者，皆由不肯修觀耳。雖觀一切是假的，觀得久時，縱然不能把妄執全分打破，亦能對治得幾分執著。能作夢想，即是假觀。就凡夫分上說；無修空觀。如觀不成，再以假觀中觀助之。如能一門深入，那就不要說了。恐怕衆生不能一門深入，所以要說出一個次第來，先空，次假，後中。觀空者：觀得身心世界本來空無所有。此種境界，非有觀智者，不能得知。如修假觀，既夜中所夢，醒來還無一事在在。如果夢中之境是實有的，則醒來之時亦應有境可見，何以又沒有呢？以夢中之境是幻有故。所以夢醒之後，一切皆空，可以知道是虛妄不實的了吧？如修中觀；觀夢裏則明有，覺後空空無，則空有不二之中觀也。我等不修觀。誰亦不知道是空的，假的，空假不二的。十方諸佛是醒了夢的人，所以不被空假所轉，常契中道。無有觀智，一天念到晚，也念不成功。久久修之，得起觀智，則不難矣。諸佛菩薩也是慢慢修成的，希望大家勉勵好好的觀念！既不能觀念，老老實實懇切念一句，有一句不可思議的功德在，再懇切念之。

大悲觀世音菩薩持念法

熱拔漢

大悲觀世音菩薩，在久遠劫前，早證佛果，以大悲願通故，重現菩薩身，入諸佛國土，普攝含識，具如經言。蓋取事迹，亦如昔今人之所記，不可疑誤。

觀世音菩薩者，即表彌陀如來之悲德，菩薩之法身。又即衆心中悲仰之所顯現也。又菩薩於此土，偏有因緣；向普菴居士曰：「良以此土衆生，苦重故悲深，悲深故顯切也。」此語殊佳。

至於稱念之法，乃一時之方便，無死法可守。故前人不言，恐後人執方謀結也。各在隨時隨地，自己體驗。如何相應，即用何法。今將不慧一得之處，敬供養初機諸同道，以作參考。惟有持覺得不相應，即須改換，切不可執着

不繞也。此野人獻曝之意，亦用以報佛恩於千萬分之一耳。但恐美食不中飽人餐，況親病乎？

持念法：

一、大悲菩薩」（此最簡持法，念時要沈緩，以自己之悲仰，推及一切衆生，上即菩薩大悲心體。聲字要長。要重，要浸透全身，普徧法界。）

二、觀世音菩薩」（適於多念，聲調要輕靈圓潤。）

三、南無大悲觀世音菩薩（此最通行之念法，要多念。）

四、南無無畏大悲觀世音菩薩（心中有危懼時，如此念法。）

五、南無施無畏菩薩（同前，要理會施無畏字樣。）

六、南無西方安樂土爲從紫金身觀世音菩薩（適於觀想求往生。）

七、南無大慈大悲救苦救難廣大靈感觀世音菩薩摩訶薩（有病苦厄難時如此念法，須着意觀想，慈，悲，苦難，靈感等字樣，字數可以增減。）

八、此外請自己選擇之。

九、念菩薩法身（此爲相念法，非初機所能，有志者自己研求之。）

以上不慧所常行者，唯第一與第四。每有危懼，六神無主時，念持十聲數十聲後，心中即有主宰。得大怙恃。吾人時時在大慈悲父之懷抱中，乃瞢然不自知，伶俜孤落，自討苦吃，良可哀愍。苟能一念回光。則大士即摩汝之頂，慰安汝矣。經言：「十方如來，憐念衆生，如母憶子。」又言：「佛念者，大慈悲是。」又言：「諸佛如來。是法界身，徧入一切衆生心想中。」乃吾人念佛時，疑佛或不知。此乃業重使然，自障自心，而效迭不順。詎知佛之知汝，較汝自知，尤爲明晰透徹乎？

又念時，四威儀皆可。（臥時不出聲），總以綿密親切爲主。觀想，讚嘆，禮拜並重。念時即兼觀讚。禮拜則一切俱足。故爲最妙之法門。亦爲最和平容易之鍊磨懺悔法門。無論根之利鈍，苟爲欲了生死苦本，篤志修行者，皆須從此門入。無論何人，莫不可能；無論禪，觀，淨土，無不得入也。

不慧前年第三女夭折。（患痲疹），初爲誦經，持咒，念佛，種種懺祈。不得順利。即知無望。卒以不救。毒氣侵喉，折騰半夜，窒息而已。慘不忍視。因念父不能怙，母不足恃，生死事大，不誠然乎？佛言苦空無常。我乃妄事祈禱，寧不可恥？於時痛感生死之威脅，纔逼淨業。自後總誦，不輟祈禱。對幼兒亦淡視之。今夏第四女又罹此病。三日後，毒熱上騰。頸部內外皆腫。延西醫診視，言已貽誤。因心臟衰弱，不與注射。他醫亦束手。乃念此亦衆生也。目覩其橫摧慘狙，殊非所堪。乃暫止一切課誦，爲之專禮大悲菩薩。並推此悲憫之念，於一切病苦衆生，同修懺悔。乃得相應。至晚熱度大減。喉腫亦未進行。毒向外發，乃得安穩。回憶以往見解之過失，乃有以下數種：

一、經咒佛號等，頭緒太多，念不專一，故不得相應。

二、妄意定業不可逭，乃以爲菩薩之慈力，不能延壽。

三、不知祈禱之效力，並不止僅及於所求之事。如得相應，則身心一並得力，工夫同時增進。

四、專爲一已厭離生死發心，冷湫湫地，近於小乘。又當先女病重之時，不慧在外，忽覺怒不可解，旋收旋放，觀照對治，不收全效。懺拜後，則意氣消沈，心水湛然。佛言：「先以欲鉤牽，後令入佛智。」其方便效力之不可思議，有如是者。又不慧幾者家中偶有大不幸之發生。同時在外，皆覺怒不可解。如先大父，及先妣之喪皆然。故佛名貪嗔痴爲三毒。毒心生毒，而禍作矣。又覺每有嗔恨，皆口中如噴毒焰。昔有龍王，率諸眷屬，詣道宣律師求戒。時會中在家二衆，多對龍之女眷，生染念，注視不捨。龍怒，欲肆毒害。旋沮悔，乃吐毒井中，白律師，率眷屬而退。律師乃命閉井。是則嗔毒一發，必有所中，不可復化也。可畏哉！非大悲菩薩孰能解之？

又伍廷芳老博士曰：「受辱不可起報復心，否則在空中旋繞一匝，仍來還中已身。」與此理相通，姑記之。

念佛的意義及其類別

愧殘

念佛底意義——念佛　就是心口一致稱誦聖號，仰慕佛陀底意思。

觀經云：「稱彌陀佛一聲，則除滅五十億劫生死重罪」。又云：「及日夜觀想寶地者，現生念念除滅八十億劫生死之罪」。念佛功德，既有如是之大，念法念僧，亦必如是，以此三者，原爲一體。俱稱寶故。

念佛底諸種法門——念佛雖是心口一致稱誦聖號仰慕佛陀，但是又有總別之分。茲陳述之如左：

總括來說，念佛分三種：

一、稱名念佛：就是口誦恭敬最懇切底聖音，字字分明，稱念佛陀底洪名。

二、觀想念佛：就是一心清淨，端身靜坐，觀想佛底三十二相，八十種好，及各種不可思議底功德。

三、實相念佛：就是觀佛底法身，非有非無，中道實相底真空妙理。

在往生要集上，將此三種念佛，又分爲：定，散，有相，無相底四種念佛。

一、定業念佛，即是觀想念佛。

二、散業念佛，則是稱名念佛。

三、有相念佛，這就是把稱名念佛，同觀想念佛綜合底稱呼。以稱名念佛，有稱呼彌陀底表相；觀想念佛，有端身正坐底表相。故都稱之爲有相念佛。也就是事念佛。

四、無相念佛，就是實相底佛。也就是理念佛。

大抵念佛底門徑，總不出此四種。這都代總相念佛。特別來說——此即在觀佛之外，單獨指那持名念佛方叫做念佛。這時候在觀佛底裏面，則攝着觀想與實相底兩種念佛。因此將稱名念佛，單名之曰念佛。如觀佛三昧與念佛三昧對稱者就是。這就是念佛的別義。但就念佛的總義來看，則包括事理兩種念佛。不過今所通行底念佛法門，都屬於事念佛。即稱名念佛。呼爲念佛的別義亦可。

本刊歡迎批評，投稿，訂閱，介紹。

三時學會清淨學長紀念朱芾煌居士文

韓清淨

三時學會胚胎於民國十年。成立於十六年。迄今二十有餘載矣。經始擘畫之力，芾煌居士爲獨多。淨學精進，亦唯芾煌居士爲尤最。蓋由信之深，願之篤，故其堅卓不移有如此者。芾煌居士善爲文。達於史。智慧明決。所作據捷。非能阿附依人者。而於清淨獨生敬信。二十年來親從依止，始終無間。蓋自有所取也。民國十年前，芾煌居士專宗淨土。朝夕不輟。日則博覽大小乘經典。多能記誦。每與問難，辭鋒甚利。清淨竊以爲弗及焉。旣而芾煌居士集合多人，發起法相研究會。共同研究成唯識論。敦請清淨爲導首。繼請講演。是爲三時學會胚胎之始。爾時芾煌居士日持念珠，默誦猶喃喃不息。清淨詰之。彼答爲於佛前已發願念佛百萬，三月爲期，故常晝夜無閒，早期圓滿耳。然清淨見彼身日以羸，思日以寠，愍然憂之。誠勸無效。一日忽請清淨至其家，行敬禮畢。告以昨夜拜佛頓生覺悟。若有彌勒菩薩親臨受護者。願自今後當弘瑜伽，不復旁騖矣。於是清淨爲開大乘法相了義眞理。芾煌居士聞之，毅然棄捨陷自悟解。從初研習法相經論。專心聽講。清淨講成唯識論圓滿後，赴房山縣雲居寺休養。閉關自修。以瑜伽師地論文義難解，自昔以來疏釋甚略。乃發願以三萬小時讀誦修習。虛度者不計焉。依文依義務求徹洽而後已。芾煌居士隨從至寺。同願研究。每星期日圍一晤。談論法相深妙要義。如是者經三閱月。芾煌居士乃大生歡喜。不願捨離。歸京後竭誠迎請至家，功課一如在寺時。如是者復經一載。芾煌居士乃商請建立學會爲弘法處所。清淨許之。於是彼乃獨力購集花材，監與建築。落成，請清淨主持。奉以供養。清淨乃易法相研究會爲今名焉。是爲三時學會成立之原。厥後每次講經或研究，皆由芾煌居士爲先請。講時筆記芾煌居士爲多。勤學孜孜，恆無厭倦。著有法相辭典老子述記行世。清淨科判瑜伽，芾煌居士亟願筆受。日結四五小時，身體便已不支。閱二載餘始畢。茲監督整理瑜伽論文，改正錯誤。清淨編著瑜伽披尋記時，芾煌居士身[illegible]，以暫休息爲請。不意遷延日久，病勢時劇。乃竟不起。臨終時正襟端坐，請清淨至前合掌行禮。述以二十餘年從學本願未得圓滿爲憾。往生他方，當得繼此志，於諸佛菩薩所受護也。語時神智清明，心氣鎮靜，容色和悅，言辭圓滿。清淨慰以病勢無虞，勸觀無相得滅病苦。並請菩薩行願，本非少時所能成辦。死生無常，何須爲念。彼乃首肯，，復合掌行禮。清淨退出。彼乃還至牀臥。開告家人曰：吾事已畢，當速去矣。已而聞呼氣聲，遂乃長逝。嗚乎！今之學佛能如芾煌居士者：有幾人哉！頓捨所習，不執己見，清淨以是知其聰叡。不希榮利，一心向學，清淨以是知其少欲。請問聽受法教虛心，不爲異論之所傾動，清淨以是知其淨信。研求法義專精無厭，不因俗務而少減，清淨以是知其精進。持此資糧，定當往生聖處。善心命終，非其驗歟！是爲記。

中華民國三十一年七月二十日

朱芾煌居士發願文

朱芾煌

弟子芾煌，為欲證得如來微妙智故，為欲於末法中攝受護持一切菩薩藏法故，為欲除遣一切有情所有無量大苦及煩惱故，謹於十方三世諸佛世尊諸大菩薩座前，受發心法願。我決定當證無上正等菩提，能作有情一切義利，畢竟安處究竟涅槃。及以如來廣大智中，仰懇諸佛菩薩，鏡智鑒照，慈悲護念。令我善根日益增長，能如十方三世諸佛菩薩所修諸菩薩行而修正行，永不退轉。

復有十願：

一、願自今以往，常以一切種上妙供具，供養無邊世界諸佛法僧，亦能教他修此供養。諸有能修能教供養三寶者，我皆隨喜。

二、願有力有能，攝受護持諸佛如來所說正法，傳持法眼，令無斷壞，亦能教他攝受護持。諸有能修能教護持正法者，我皆隨喜。

三、願常以一切種上妙資財，攝益一切有情，能拔一切有情一切種苦。亦能教他修習慈悲。諸有能修能教慈憫衆生者，我皆隨喜。

四、願出離一切惡不善法，修習一切善無漏法。亦能教他止惡修善。諸有能修能教止惡修善者，我皆隨喜。

五、願自今已往，徧十方界，在在生處，不捨無上菩提大願，不捨菩薩淨戒律儀。亦能教他不捨願戒。諸有能修能教不捨願戒者，我皆隨喜。

六、願生生世世，常能修習清淨梵行，而不求生上界，不能利與諸有情處亦能教他修此梵行。諸有能修能教清淨梵行者，我皆隨喜。

七、願生生世世，常生有佛國土，常不捨離諸佛菩薩，親近供養，聽受正法。亦能教他往生佛土。諸有得生佛土，及能教他往生者，我皆隨喜。

八、願有力有能堪忍攝受饒益有情所生衆苦，終無厭倦。亦能教他修此堪忍。諸有能修能教堪忍不倦者，我皆隨喜。

九、願速能證得諸聖神通，能作一切饒益有情事業。亦能教他得通利生。諸有能修能教得通利生者，我皆隨喜。

十、願去來今世，所修一切善根，悉以迴求無上正等菩提。亦能教他修此迴向。諸有能修能教迴向菩提者，我皆隨喜。

孕蓮精舍詞稿

蓮菴居士

一剪梅（淨土）

其一

為愛栽花滿蓮塘，日布荷秧，日插荷秧；花開赤白紫青黃，香吐芬芳，蕊吐芬芳。　結得亭亭翠幹長，登登蓮房，疊疊蓮房；做與逍遙散淡香，消遣清涼，復借清涼。

其二

命向逍花裏花叢；消遣消遙，也遣消遙，花開親覩見中

王，妙相端莊，妙行端莊。箇箇天人相好光，顯然難量，壽命難量；一生補處頂排位，妙莊無疆，妙樂無疆。

其三

樓閣重重排寶坊，琊玕為梁，琥珀為梁；金階玉砌琉璃路，曲曲迴廊，面面迴廊。羅網交錯布羅網，珠樹行行，寶樹行行；流容法樂奏宮商，清韻悠揚，美韻悠揚。

其四

迦陵頻伽定幾雙，葉底聲聲，葉面聲聲；鴛鴦鶖鳳演金章，孔雀翱翔，舍利翱翔。善說苦空讚妙常，騈句鏗鏘，聲韻鏗鏘；百千種樂常嘹揚，間叶笙簧，韻遏笙簧。

其五

異滿十虛花雨香，寶蓋飛颺，寶旛飛颺；天人箇箇射金光，普贊瑤章，普頌瑤章。衣祴香花獻十方，妙趣洋洋，妙樂洋洋；進發乘足各徜徉，騎執相將，騈駢相將。

其六

勝願彌陀法親忙，廣泛慈航，廣濟慈航；垂接六道致華堂，普施吉祥，普降吉祥。箇箇同登選佛場，放白毫光，放玉毫光；衆生何日肯迴縕，歧路彷徨，異路彷徨。

其七

迴首紅塵日擾攘，逐日忙忙，逐夜忙忙，天邊日月去踢湯，繫住何替！拖住何替！縱途人生非北邙，孰覓椒觴？孰祭椒觴？西風日落起寒櫺：睹目心傷！觸目心傷！

其八

我教今生失主張，早日迴光，早刻迴光；速珠一串手持將、萬念都忘，萬慮都忘。淼淼瑩務妙性彰，廣預資糧，廣備資糧；精勤從此十分堅，定往蓮鄉，定到蓮鄉。

元明間的民間佛教文學

——中國佛教文學史初探之一——

梅若

自從唐以後，中間經過了五代的混亂，和契丹女眞兩大民族的侵略，於是使中國文化上發生了意外的變化。因為社會與政治都很紊亂，人民於流離失所不安的狀態下過活，於是對宗教起了信心，民衆都以皈依佛法來求解脫。在這種情形下，於是產生了後世的佛教俗文學，形成了後世的繁倒佛教文學。

到了元代這種意外的變化更是有了絕大的普遍性了，也就是在我國文學史家所謂「元曲」的成熟。除去了元曲，在其他方面也還有成就，不過有許多卻出了「民間文學」的範圍，這種勢力一直到了明代，仍是承襲着。燦爛着。這一個時期，把中國文學掀起了一層壯美的波浪，是三千年來中國文學史上可特書的民間文學；同時也是中國佛教文學史上二千餘年中民間佛教文學達於極點的時期。關於這期間的「民間佛教文學」，大略的作數節敍述。

×　　×　　×　　×

大凡一種偉大的作品，總是有那個時代的思潮和背景存在。元代民間藝術的雜劇，也逃不出這個例子，在遼金侵犯以後，南宋文物凋零，人才殆盡的時候，北方湧進來了一種專尚武力的蒙古民族，直據中原，政治上釀講上起！大變更，於是民不聊生，社會秩序異常紊亂。同時對中國文化始以反抗，繼而摧殘。讀書人每志不得伸，於是利用

發散突抒其抑鬱感慨之懷，也就是使心靈有所寄託。作品內容也可分爲幾方面。以故事來敘述飄逸的出世思想，就是現在所要談的佛教文學作品。

在最近發現的，商務排印的『孤本元明雜劇』中所見到的，共有二種。雙林坐化，魚籃記，與那吒三變。

雙林坐化

這是一本四折的雜劇，有楔子一，是放在了第三折的後面。這是比較不多見的一種體裁。題目：惡魔王苦勸世尊。正名：釋迦佛雙林坐化。王季烈氏在提要中說：

原標題釋迦佛雙林坐化，明抄本，不著撰人姓名，記釋迦因在雙林說法，魔王波旬勸其涅槃，又有既然過多，假做追身婦人，辭釋迦誦詩爲眹。釋迦遂傳法於阿難迦舍面示寂。於是示現諸天神前來迎接，華光護持領衆將捉邪魔，使之不得擾害，佛乃出宮見佛母畢，即生天界。轉展度世各節，多內典語。曲文頗適，排場熱鬧。元明雜劇中，道家言甚多，釋家言頗少，此本與云別開生面。第四折用心經作曲，句語牽強，不能點拍，想是以前經作收場而已。

第一折：〔牌調〕仙呂點絳唇；混江龍　油葫蘆　天下樂　那吒令　鵲踏枝　寄生草　後庭花　背哥兒　賺煞

〔脚色〕冲末（魔王波旬，佛；天蓬；天猷）正末（迦舍；阿難）　淨（毘婆達多）

敘：佛入涅槃。

第二折：〔牌調〕正宮端正好　滾繡毬　倘秀才　叨叨令　脫布衫　小梁州　么　尾

〔脚色〕冲末（多聞天王；東方持國王乾達婆；增長天王；廣目天王；功德菩薩；大辯才菩薩；密跡金剛；堅牢地神；菩提樹神）外（日宮；月宮）正末（護法）

敘：護法到多聞天王毘沙宮，見諸天神報告佛於雙林入滅，諸神前去接迎，請如來再轉法輪。

第三折：〔牌調〕越調鬬鵪鶉　紫花兒序　調笑令　禿厮兒　聖藥王　絡絲娘　尾聲

〔脚色〕淨（毘婆達多）　正末（華光）　五顯神　千里眼　順風耳

敘：華光使神通擒妖捉怪。

楔子：〔牌調〕賞花時

〔脚色〕正旦（佛母）　金童　玉女　修婆夷

敘：修婆夷齊天宮報佛母如來於雙林入滅。

第四折：〔牌調〕雙調新水令　駐馬聽　沽美酒　太平令　錦上花　么　清江引　芭蕉延壽　錦雞啼　芭蕉延壽　華嚴海會

〔脚色〕冲末（阿難）　天蓬　天猷　八部神　四天王　韶神　閻神　大梵天王　摩醯首羅天　散脂大將　日宮　月宮　正旦（佛母）　童女　佛

敘：佛出宮見母及弟子等，然後轉天界。吟一偈與佛母辭別：「一切恩愛更離別，萬古出鄉俱崩裂；一切萬物皆破壞，桃木園家有摧折。江淮河水盡枯竭，有生有死必有滅；吾今寂滅爲快樂，母子恩情今日絕。」衆合唱錦上花等作結，即以心經所作之曲。今移錄於下，可與心經作一對照：

〔錦上花〕摩訶般若，波羅密多心經，觀自在菩薩，行深般若波羅密多時，照見五蘊皆空；度一切苦厄，舍利子。

〔么〕色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受想行識，亦復如是。舍利子，是諸法空相不生不滅。〔清江引〕不垢不淨不增不減，是故空中無色，無受想行識，無眼耳鼻舌身意，無色聲香味觸法無眼界。〔芭蕉延壽〕乃至無意識界，無無明，亦無無明盡。乃至無老死，亦無老死盡。無苦集滅道。「原疑字如此」無智亦無得，以無所得故，無智亦無得（五字疑出版時衍）菩提薩埵。〔錦雞啼〕般若波羅密多故，心無罣礙，故無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。三世諸佛，依般若波羅密多。〔芭蕉延壽〕故得阿耨多羅三藐三菩提，故知般若波羅密多。是大神咒，是大明咒，是無上咒，是無等等咒，能除一切苦。〔華嚴海會〕眞實不虛，故說般若波羅密多咒，即說咒曰：揭諦揭諦，波羅揭諦，波羅僧揭諦，菩提娑（梵文經僅作）婆訶（待續）

擔板雜綴（三）

擔板漢

前言崇嶽和尚，乃所謂大了事人也。集中所收皆發明以後事，不得以餘習論。昔唐人賈島詩曰：「二句三年得，一吟雙淚流，知音如不賞，歸臥故山秋。」又嘗得「鳥宿池邊樹，僧敲月下門」之句，敲字欲改爲推，不知孰愈。乃在驢行做推敲之勢，犯韓愈鹵簿，爲所執。島言其故。愈曰：「敲字佳，」釋之。而訂交焉。當三唐宗教並盛之際，出家人乃出此態，亦可憐惜者矣。後還俗一爲長江主簿。且在有唐詩家中，博得一席地位。世俗或以爲榮，然此公所失大矣。下第入谷，棄金擔麻，皆不足爲喩。昔丹霞禪師，北上長安應試。逆旅中遇一僧，問將何爲，師曰：「入京選官去。」僧曰：「選官何如選佛好！」師曰：「選佛向何處去？」僧曰：「現爲大師開法江西，宗徒參之。」師即日南旋，乃成一生龍活虎般之人物，除龐老外。少敢攖其鋒者，師與賈同時人也。

大慧杲禪師，宗門武庫曰：「圓通秀禪師，因雪下云：『雪下有三種僧：上等底僧堂中坐禪，中等底磨墨點筆做雪詩，下等底圍爐說食。』予丁未年冬在虎丘，親見此三等僧，不覺失笑。乃知前輩語不虛耳。

拾遺錄載，昔照禪師會中有一老僧，每日誦大悲咒三百遍，諸經咒亦然。夜間禮佛三百拜。照堂禪師見其波波劫劫不閑。向衆說云：「何不一切放下！」衆云：「一才放下便覺閑過。」照堂曰：「你若放下自不閑過。」因謂衆曰：「此皆信力未充，所以吾常向兄弟說，不要上他機境，如何謂之機境？佛謂之機境，法謂之機境，而況文章一切雜事乎！」——（禮拜努力宗作！此於圖書切勿誤會。）

又昔日某叢林有一維那，好作詩，入指頭陀以生死事大規之，維那不服，悍然曰：「我不能灰身滅智，習枯木禪去。」然當代詩僧中，並無此人之名，較賈島相差尚遠。雪竇禪師曰：「山居人不要將心用壞了，要知有本分事在。」詩字文章，海內多多。未足稱貴，惟大徹悟，光揚祖庭者，實爲希有。每見前代過來人，偶有吐露，字字印心，如星月在天，俱發光明。文字般若，亦復如是。朽記得昔居西峰時，見雲擁如綿，幽然可喜。口占：「晚來雨過蒼苔淨，一片白雲又進山：……………」

宏智禪師，初爲丹霞淳禪師（非前之丹霞）侍者，一日與人微諸公案，不覺失聲大笑，丹霞責之曰：「你這一笑，失了多少好事，不見古人道，『暫時不在，便同死人。』」（待續）

中日交通史上禪僧的地位(二)

唐燮遐

二十四流第六祖，兀庵普寧禪師：宋西蜀人，始從癡絕，後參無準，恆兀兀坐定，故號兀庵，宋理宗年間去博多，歷訪叢林。得鎌倉時賴之信仰，對鎌倉武士與禪之結合，甚有極大之力，理宗四年歸宋。法嗣者北條時賴外三師。

二十四流第七祖，大休正念禪師。宋溫州人文永六年（咸淳四年）渡日，時賴使住鎌倉禪興寺，正應二年示寂，法嗣者十六人。

二十四流第八祖，無象靜照禪師。十九歲來宋，登徑山，陪侍石溪和尚凡五載。文永二年（度宗咸淳元年）歸朝，於常州建興福寺。適倒禪之風甚盛，著『興禪記』一卷駁之。與無象『興禪記』榮西『興禪護國論』同為禪宗史上罕有之傑作。德治元年五月十五日（成宗大德十年）壽七十三示寂。諡號法海禪師。　法嗣者僅三人。

二十四流第九祖，圓覺寺開山佛光國師無學祖元，宋明州慶元府人。俗姓許氏，弘安三年（元世祖至元十七年）應時賴之子時宗延。著太宰府，祖元亦嗣無準師範之法者，為鎌倉圓覺寺之開山，為時宗及鎌倉武士所尊敬。元寇之時，書「莫煩惱」三字激勵時宗，使發大勇猛心。由其語錄——佛光國師語——可知。　元兵亂，避亂於能仁寺。宋僧悉逃，無學獨坐堂中。一卒見欲殺。無學神色自若儼然對之曰：

乾坤孤筇卓無地，喜得人空法亦空，珍重大元三尺劍，電光影裏斬春風。

嗚呼，悲調蒼古。雖為兇猛之卒，為之裹足不前。弘安九年（元世祖至元二十三年）示寂，壽六十一。諡號佛光國師。光嚴天皇追賜圓滿常照國師。　法嗣者高峯顯日等。

二十四流第十祖，一山一寧國師。世曰寧一山，宋台州人，正安元年（元成宗大德三年）奉命渡日。伺探日本之虛實，其時日本為禪宗最盛之時。蓋源禪宗之高僧者到日本，可利用其面伸其志。然即為鎌倉識破其情，處一山以流謫之罪。但後知為高德之僧侶，使住於鎌倉之建長。圓覺淨智，且極尊崇。其後京都之後宇多上皇，慕一山之道風，下詔書而招至京都。使住南禪寺，時問法要，特致於寺，示寂後賜以國師號，可見其受人之信仰。一山國師到京都後，造成京都公家論禪修之機運。故此後禪宗之中心，漸次由鎌倉移至京都。一山博學多聞，通曉各事，其門下人才輩出。「五山文學」之盛時，乃由此出現。文保元年（元仁宗延祐四年）示寂，壽七十一。法嗣者雪村友梅一人。

二十四流第十一祖，大應國師南浦紹明，十五歲落髮，正元年間（宋理宗開慶年間）入宋。師事淨慈寺虛堂智愚。文永四年（宋度宗咸淳四年）歸國，北條貞時使住鎌倉建長寺，壽七十四，諡號大應國師。法嗣者二十九人。

二十四流第十二祖，西磵子曇禪師。宋台州人，嗣天童石帆和尚法。文永八年（度宗咸淳七年）年二十三歲渡日。遇一隨溪發給欵待，弘安元年（端宗景炎二年）歸宋，

後與寧一山共往。住建長寺，德治元年（元成宗大德十年）十月遺偈曰：

來無來處，去無去所，皎日天穿，清風地紛，

年五十八示寂。法嗣者四人。

二十四流第十三祖，鏡堂覺圓禪師。宋西蜀人，嗣天童環溪禪師法，弘安二年（元世祖至元十六年）約無象渡日，歷住禪興，淨智，圓覺，建長等寺，法嗣者二人。

二十四流第十四祖，靈山道隱禪師。二十四流第十五祖東明慧日禪師。靈山禪師，宋杭州人，嗣仰山雪巖禪師法。元應元年（仁宗延祐六年）渡日，住建長寺，七十一歲示寂。東明禪師，宋明州人。延慶二年應日本敦聘渡日，歷住萬壽福，圓覺，東勝諸剎。興國元年（順宗至元六年）入寂白雲庵。

二十四流第十六祖，清拙正澄禪師。元福州人，嘉曆元年（元晉宗泰定三年）應高時之請渡日，住建長，圓覺，淨智等寺。延元四年（元順帝至元五年）正月十七日入寂，壽六十六。死後三日顏色尚潤。荼毘東山得五色舍利，大如豆狀，分舍利建立建長寺禪居庵，建仁寺禪居庵塔二。諡號大鑑國師。著『語錄』七卷『大鑑清規』法嗣者八人。

二十四流第十七祖，明極楚俊禪師。元明州人，元德元年（元明宗天曆二年）應聘渡日，後醍醐天皇召見，賜號佛日燄慧禪師。建武三年（元順帝至元二年）示寂建仁寺，法嗣者九人。

二十四流第十八祖，竺僊梵僊禪師。元明州人，元德元年（元明宗天曆二年）渡日，住建長寺，正平四年（元順宗至正八年）五十七歲示寂。法嗣者二人。

二十四流第十九祖，別傳妙胤禪師。住建仁寺，示寂不詳。

二十四流第二十祖，古先印元禪師。文保年間（元仁宗延祐年間）入元，應足利直義請，住萬壽，圓覺，建長諸寺。

二十四流第二十一祖，大拙祖能禪師。興國元年（元順宗至正三年）約同志數十人渡元。正平十三年（元順宗至正十八年）歸國，住建長寺。

二十四流第二十二祖，中巖圓月禪師，正中元年（元晉宗泰定元年）入元。遊歷諸地，元弘二年（元寧宗至順三年）歸國。師事南禪明極，年七十六遷化，諡號佛種慧濟禪師。著『東海一漚集』。

二十四流第二十三祖，無文元選禪師。後醍醐天皇皇子，師事可翁宗然，孕林友梅二老。興國四年（順帝至正三年）入元，上陸溫州，正平五年（順宗至正十年）歸國。創方廣寺，法嗣者六人。

二十四流第二十四祖，愚中周及禪師。興國元年（順帝至元六年）入元，創佛通寺，同十六年示寂，年八十七。

入宋入元之禪僧，為當時日本第一流之俊秀人物。因當時為武家勃興之際，若非武人，則有非人之傾向。然不欲為武人者亦甚多，特別是俊秀者尤其多。此等人們，乃競為禪僧。為武人者，於其生死問題，有深切之苦惱，而禪僧則悟，超越生死，因能獲得武人之心，受其欽崇。禪僧本來主張「不立文字」，然未知何時，竟成顛倒，除悟道

方面外，却能文字。能詩文者，南北宋以後最普通，禪僧在此方面，俊秀之人才輩出，於禪宗之勃興途中，說倩重要之角色。事實上「五山文學」最盛之時代，禪學方面却與明代相同大行衰弱。（完）

雲崗（三）

中觀

（五）犍陀羅及西域藝術承繼說　此說者小野，伊東諸家主之：

其一，小野玄妙氏說　其言曰：……而今予所定以大同之造像爲犍陀羅佛教藝術之延長，而承繼于闐，龜茲，高昌，敦煌等西方大陸系統之文化，摸其造樣者，大約有五個理由：一，宗寺構造一致，二，造式之手法一致，三，造像之題目一致，四，風主之信仰一致，五，歷史的事實。氏於五事之外，復舉降魔像爲新證，降魔像普通釋迦伸右手於下，其掌向外。所謂降魔印也。Ajanta及敦煌第百三十五窟可證。後世遂之。雲崗降魔像獨結施無畏印，與南方印度Amaravati者(第三—四世紀)同，足證其爲古式。

其二，伊東忠太氏之說　氏從建築上分析，因以推究其藝術之系統，其論據如次：

Ionian式柱頭實例(第十窟)　Ionian式柱頭大成於希臘，盛行於大月支國，蓋經中亞傳入中國也。

Corinthian 式柱頭(第十窟)　至外有與柱頭同型之手法，此式發祥於希臘，大成於羅馬，於東羅馬帝國(Byzantine Smpire)見其類例，陀犍羅 Corinthian 式柱頭多見之，其手法與大同者大異。彼以 Acanthus 之葉構成，（頭次併林科多年生草本，葉深裂爲羽狀，夏日長出修長花莖，著白色唇形花於穗上，古代希臘以此柱飾頭。）此以忍冬組織。此奇異手法之源流，未能確實指摘，恐從犍西方面經波斯傳來。

印度拱及印度柱頭(第十一窟)　此種印度拱及柱頭，已於敦煌見之，雲崗所用亦多，果從印度經中央亞細亞，一路變化於敦煌，而入中國內地漸延於各方。

犍陀羅系之梯形拱及梯形楣及壁面之千體佛　梯形楣之實例犍陀羅有無數，在中印度殆未見到。然此(必)發祥於犍陀羅能神想像。壁面浮刻千體佛之風，……本國語故，係表現犍陀羅系之趣味。

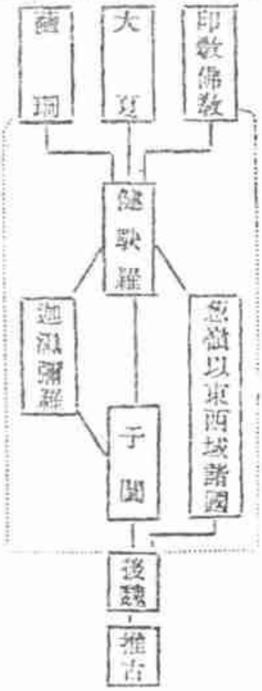
梯形拱與示二拱之塔(第二窟)　而關梯形拱之內外輪內，加入飛天，此手法犍陀羅未見到，飛天手法寧爲印度式。拱下天蓋型垂環珞形忽然以外之地所無，推定起自玉門關忽嶺之間，與波斯特有之寫傷紋有如何關係殊未考及。此塔之形式，中國塔有謂原取發達於中國樓閣型之說者，此圖見於左之二層塔，左塔二層，右塔三層，頂背盤印度 Stupa 之式。然樓閣暗示木造者，其頂上之 Stupa，他處猶無類例，其前與塔身之間有錨花，相輪七層，暗示西藏塔之起源者。雲崗尚有他形塔之形刻，暗示當時構造的多層塔之樣式稍爲重要。

鮮明彫刻之五層塔(第六窟)　各層造印度拱及梯形拱與佛像。柱與其謂爲中國式之大特毋寧認爲印度系乃至波斯系爲妥當。

中國固有之手法　第九窟是其一例，四注瓦葺屋頂，其大棟兩端之鴟尾，棟上三角形之裝飾物，立於其間之鳳形，皆爲漢以來之常法也。

西藏式　第七窟佛頂上之天蓋，其起原，發祥於西藏。

伊東氏於右說之外，更作雲岡藝術之系統圖，開示學者以研究途逕。揭之左方：



（六）印度，西域，薩珊與中國藝術之調和說　此說也，常盤大定主之。其論點如次：

A. 月氏系藝術中國化　石佛雖起原於印度，然與中國間有直接交涉者，符秦建元二年（西曆三六六），沙門樂僔開石窟於敦煌之鳴沙山，其後北涼（西曆四〇一—四三二）沮渠蒙遜，於鳴沙山東方三危山，同樣開石窟。鳴沙山之石窟中，被認爲北涼時代者。北魏太武帝與沮渠蒙遜有姻戚關係，至太延五年（西曆四三九），太武帝亡沮渠氏，移涼州三萬家於平城（今大同市）。此時沙門佛事皆俱東，北魏之象教彌盛矣。象教者，藝術與教學也。已而太武廢佛，此時還俗業醫，文成帝時沙門統師賢，實於此時東移之人。故北魏與北涼之間，於教學上，於藝術上，必皆有直接關係，事實甚明。曇曜次師賢爲沙門統者，必於此點受其感化。雲岡石窟，係師賢東移後二十餘年間興，前此傳月氏系藝術與中國與其調和者，漸更附加北涼式可推知也。

B. 印度，波斯，西域藝術之調和　言石佛之大者，西方五窟之中尊，有坐相與立相之不同，皆四十尺，乃皆四十五尺，中央九窟中有：第十三窟之五十尺，第五窟五十五尺之坐佛最大。…第二十窟之大露佛，最剛健，第十八之立體三尊，第五之大佛最雄偉，第六窟匠最豐麗，第七，八，九，十，十一，十二各窟，於規模不及第六窟，於富麗之點足相匹敵，是奇想縱橫者。要之，北魏藝術於太和年代發達致高潮矣。而於圖樣於意匠上，與西域交涉最明白可見者，刻出之毗紐天與濕婆天，是中印度之影響，盛用忍冬紋樣，是薩珊之影響，本尊之頭髮與面貌，是犍馱羅式之影響，衣形之垂顯，頭線通肩之袈裟，是笈（毱）多式之餘影，尤以第二十之左脇佛，第十之立佛，如通薄衣而見肉體感，是笈多式之影響。然大露佛之面容，是犍馱羅式中國化者，世所謂北魏式之標本也，恐當時帝王之面貌，自然之間合於佛之相好。如龍門賓陽洞本尊之風豐，由馱犍羅式來者，於中國化迄未見其痕迹。…斯雲岡之石窟，早已於兩晉時代，因西域輸入之藝術與中國式之調和之而發達者新增加印度，薩珊，西域之樣式而成，可謂調和之大藝術（下略）

C. 與北涼元魏藝術之關係　通觀石窟，可見特殊形式，

窟之中央殘留方柱，又遺塔形是也。殘留方柱者，第六第十一兩洞，與第十四之千佛柱，第四之長方形，是其變形。又第一，第二，第二十一，無方柱而有塔形。概括言之，此是特殊式，四面佛柱與塔形為二事。四面佛柱，存於鳴沙山之北魏窟，彼開有二，其起源恐是金光明經讚題之四方佛。此四面佛柱，其後帶縣及響堂山亦繼紹。又古窟中央之塔，必為多寶塔，二佛並坐之造像，表示法華經之釋迦，多寶二佛者，此形式鳴沙山以來盛行。…此外壁面刻出之塔。不遑枚舉。或有一層之覆鉢塔，或二層，或三層，乃至九層又刻宮殿者，有四注屋垂與鴟尾，丸窓木，三斗，蟇股，肘木，皆表中國木造建築於其間。獻文帝北臺之永寧寺，建七級浮圖，孝文帝於羅什譯經之舊堂所，立三級之浮圖。就中永寧寺塔，波斯僧菩提達摩，以為於閻浮提所未曾見，禮拜讚仰不去，此塔有如何形式，由如何材料成立乎？由是等之塔及塔形，能察知也。於塔形中，第六窟中之三支相輪，與第二窟中相輪之左右如懸幡然，珍不可言。

D. 石佛與經典之關係　氏之論據，指摘七事：

a. 第六窟之入口上部，刻維摩詰經之方丈會，維摩會於一圖，第一第二兩窟南面左右，分刻文殊維摩。後至龍門，分刻文殊，維摩於小龕上部左右矣。

b. 第十七窟太和十三年銘中，造釋迦，多寶，彌勒。又如二佛並坐，多寶塔等，不遑枚舉，取材於法華經也。多寶塔之信仰，始於此時，而盛行於唐代。

c. 第十一窟太和七年銘中有「安援光後，託育寶花，□之句，此銘刻上部壁面，刻觀世音菩薩大勢至菩薩之文字。無量壽經云「諸佛菩薩，有觀世音大勢至，合與安援神□」，不待言經中所云指觀世音大勢至，由此文句推定是無量壽經。

d. 第十七窟與第十三窟之中除，不僅彌勒菩薩，併壓倒出龍華樹下之彌勒像。此般彌勒下生經，尤占重要位置。彌勒崇拜，屬當國三藏傳其傳統之信仰，道安依此等諸三藏得兜率往生之信仰，經行後，與西方往生相對，故在北魏時代，或比較西方信仰盛大可知。

e. 第六窟刻佛傳。第一第二兩窟刻佛傳，第十二窟表三迦葉濟度者，刻以蕨渦水狀，乃被化之仙人。推定是「瑞應本起經」之佛傳。

「四面佛柱皆從有金光明經，可察知。刻出四佛於四方，是當初者，必非知後世之四方四佛，時有於一方刻二佛並坐者，一方唯刻一佛耳。不外漸次變化之結果。

g. 第十八窟之腹部以上，附着小佛之本尊，又第二十窟之背光刻許多化佛之大盧佛，乃表華嚴經之盧舍那佛或梵網經之大中小釋迦。第十八窟之三佛，由他例推之，謂為釋迦，彌勒，彌陀為最適當。

石窟藝術，大抵取材於羅什所譯之經典，而維摩與法華，尤為此大藝術之根幹。（完）

傳法實紀（二）

京兆杜朏字方明撰

——敦煌佚典之一——

釋僧可，一名慧可。武牢人。俗姓姬氏。少為儒，博聞

，尤精詩易。知世典非究竟法，因出家。年四十，方遇達摩大師。深求口道。六十年勤懇，而精心專竭，始終如初。聞大師言，能以身命爲法不恡，便斷其左臂。顏色不異。有若退士。大師知堪聞道，乃方便開示。即時其心直入法界。四五年精究明徹。大師旣示西還，後居少林寺。行住坐臥心冥異境。隨機化道，如響應聲。觸物指明，動爲至會。故門人竊有存錄。從魏天平中，遊鄴衛，多所化度。僧有深忌者，又默將之。惠可知便受食，毒不能害。時有向居士，化公，廖公禪師，咸因得本心，皆作道用。自後門人滋廣，開悟甚多。臨終謂弟子僧璨曰：吾身法而受傳囑，今以付汝，汝當廣勸開濟，互以楞伽經與人手傳。因敘曰：此經四世後，變成名相，悲哉！

釋僧璨，不知何處人，承可禪師，機悟開頓，乃爲入室。後遭周武破法，流遁山谷，經十餘年。至開皇初，與同學定禪師隱居皖公山。（在舒州一名思空山）此山先多猛獸，每損居人，自璨之來，並多出境。山西麓有寶貝禪師，居之已久，時謂神僧，聞璨至止，遂越巖相見，欣如舊昔，月公即巢禪師之口也。璨定慧齊泯，深學日至，緣化旣已，頗謂弟子道信曰：自達摩祖傳法至我，我欲南邁，留汝弘護。因更重明旨極，遂與定公南隱，後竟不知其所終矣。

釋道信，河內人，俗姓司馬氏，七歲出家。其師被蟲絀，信密齋六年，師竟不知。往皖山歸璨禪師，精勤備滿，照先不至。經八九年。璨往羅浮，信求隨去，璨曰：汝住當大弘益，遂遊方施化，所在爲寶。至大業度人，配住吉州寺，屬隨季寇亂，賊圍城，七十餘日，井泉皆竭，信徒外來，水復充注。刺史叩頭，問賊退時，信念般若，不須爲憂，時賊徒見地四隅皆有大力士，因而奔駭，城遂獲全。武德七年，至蘄州雙峯山，周覽林壑，遂爲終焉之地。居三十年，宣明大法，歸者師口。荊州法顯常州善伏，皆北面受法。信曰：善伏辟支根機，竟未堪聞大道。每勸諸門人曰：努力勤坐，坐爲根本，能坐三五年，得一口食塞飢瘡，即閉門坐，莫讀經，莫共人語，能如此者，久久堪用。如獼猴取栗中肉，喫坐研取，此人難有。永徽二年八月，命弟子山側造龕。門人知將化畢，遂談究鋒起，爭希法嗣。及問將傳付，信喟然久之，曰，弘忍差可耳。因誠囑再明旨蹟，及報龕成，乃怡然坐化。時地大動，氛霧四合，春秋七十二。後三年四月口日，石門戶自開，容貌儼如生日，門人遂加漆布，更不敢閉，刊石勒碑，中書令杜正倫撰文頌德。

（待續）

觀鏡紀感

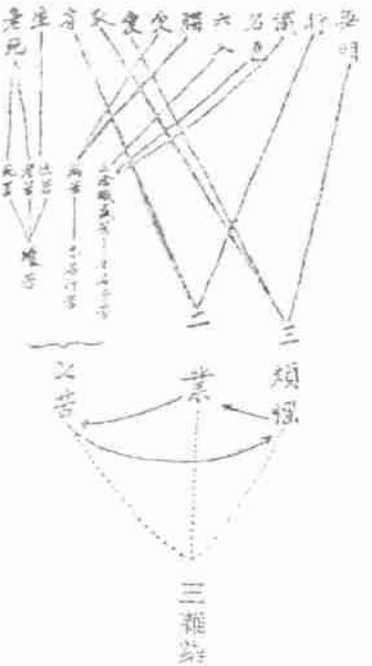
白雲

久晴不雨，炎熱鬱積，日昨甘霖滂沛，不覺頓暢心胸，晨朝雨霽，清風爽適；獨步積水潭畔，縱目遠矚，則又水鷗鷺翔，往返頻啼矣。循潭南行，微風拂面，舉目四睇，見波光瀲灩，映以晨曦，惟覺金星萬點，迴旋奪目。四岸翠柳疏烟，蒼然如畫，洵美景也。顧眺間，忽視近岸一白物，半浮水面，形似敗絮；察之，則無數蛆虫，上下翻騰於一死屍之上；屍已潰腐，不辨爲犬爲貓矣。觸目驚心，旣憐且厭，彳亍徐行，衡感叢集。

世人堅執五陰幻質以爲眞我，實之貴之猶恐不力；迨夫無常一至，萬事皆休，而生者猶復不悟，以薄棺三寸，黃土一坏，爲歸休之妙計；獨不念阡草未生，此身已異，蘇爲狐兎之窟，身充螻蟻之糧，果與此朽屍何異？且昔日執爲我者，今又安在？

當其生時，貪戀五欲，互爭人我，妄起是非；邪思僻執，不受訓誨，貪欲橫流，瞋害不息，撥無因果，執斷執常，得失縈心，憂懼纏逼，此我身也，此我家也，此我名，利，國土……乃至面施脂粉，身著綺羅，亦謂我香我美，落無涯際；終於恃己凌他，肆行無忌，肝胆楚越，同室操戈，試思古今罪惡之尋，乃至爭戰之慘，何一而非「我」所醸成？偽哉！區區我見，竟將三界衆生，牢牢繫縛，誰曾超脫！

且夫人世擾攘，奔走衣食，馳逐名利，至死不悟世間虛妄，與此蛆虫何異？彼蛆之互視，固亦蟄伏之人群矣；其視此腐屍，則亦一名利爭奪之世界矣；不觀彼等忽忙之情，儼然人世乎……每思至此，愈覺五濁惡世，索然無味。深信「三界無安，猶如火宅，衆苦充滿，甚可怖畏。」及世間有爲諸法，悉皆苦，空，無常，無我之旨，誠非虛妄，徒以衆生無明註一障重，迷惑無知，於此諸苦不了知故，貪著愛戀，起三煩惱（謂無明、愛、取），由煩惱故，復生二業（謂行及有），業生七苦（謂識、名色、六入、觸、受、生、及老死），(見下表)以有苦故，復生煩惱，循環往復，生起世間。云世間者：無常，苦，空，不究竟義。依其境地品類，而分三界註二。是即衆生輪迴生死之舞台也。此三雜染(煩惱，業、苦)，於三界中，猶輪旋轉，無有已時，由是衆生，生死無窮。



經云：「諸苦所因，貪欲爲本。」人世紛紜，孰非貪欲之所遣遣？欲滅貪欲，須觀諸法無常，苦，空，無我，則不愚著邪，不愚則無貪，無貪則不瞋，不瞋則無業，無業亦亦無取，若無有取，則不造後有，無有則不生，若不生者，則於身心不生諸苦。如是貪瞋息滅，衆苦皆亡，不死不生，逍遙自適；何諸虫攢屍之足患耶！攘攘擾擾浮生，情執所蔽，不依佛說，劝求出離；致使五趣輪迴，三界往復；終不能畢生死大苦。且行且思，彌增悲痛。於此猛憶楊升庵句云：「舉世盡從忙裏老，誰人肯向死前休！」警哉斯言，蓋亦寫破人世追逐五欲，狂妄顛倒，至死不休者；然娑世當前，孰能以蛆蠹視之耶？今此衆生，固非智不及此

，實則未能脫累耳。

七月十三日

註一　稻稈經云：於此六界起於一想，一合想，常，堅牢，不壞，安樂，……作者，我，我所，相等，及餘種種無知，此是無明。

註二　即欲界，色界，無色界也，地獄餓鬼傍生人及六欲天皆名欲界，因此界有情，多分有飲食男女之欲故。初禪二禪三禪四禪諸天，雖離欲界之欲，以定等力資養身心，不名欲界，有微身，色境，故名色界。空無邊處，識無邊處，無所有處，非想非非想處，欲色並離，但由心識相續而住，故名無色界。

釋悲

諸佛出世，大悲爲首，菩薩下化，慈悲爲先，良以衆生無盡，煩惱偏多，浮沉火宅，痛燒自受，於是諸佛菩薩，運同體悲，現形六道，普與救拔，令除苦獲樂，同歸覺道，且夫上求菩提，下化衆生，下化之要悲心而已。云何爲悲，惻愴憐愍，欲拔其苦，（注一）善順物情，意有饒益，（注二）於苦親怨，平等濟度，（注三）諸有情所，性不違害是也，（注四）華嚴云，衆生樹根，諸佛華果，悲水灌溉，菩提果成，（注五）且佛出般若，般若悲生，故悲也者，實成佛之本也。

然運心廣狹，悲有三種，若愛見所使，於有緣所，親朋子女，遇苦救拔，若疏若遠，漠然不顧，斯愛見悲也，一眼等視，無偏無黨，明幽人畜，遠近親疏，凡遇苦者，普與濟拔，斯平等悲也，法性不等，生佛體同，視諸苦者，微若螻蟻，皆未來諸佛，過去親友，常思濟度者，斯同體悲也，故始自凡夫，終於諸佛，凡聖迴遠，悲愍無殊。

乃若五常仁首，義存悲愍，解網推食，心懷慈念，要先樂後者，斯亦悲心之緒例也。嗟嗟，刧火洞然，修羅熾盛，五州芸生，倒懸地獄，安得悲心同運，屏餘殺機，虛讓忍爭，淨土斯現者乎，此又在吾佛子之勗勉者也。

（注一）義章云，惻愴曰悲，又云，悲能拔苦。

（注二）大智度云夫言悲者，善順物情意有饒益。

（注三）瑜伽論二十六云，若有苦親怨中，三品有情，平等欲拔其苦，當知是悲。

（注四）顯揚聖教論卷二云，悲愍者謂如是已發心菩薩，於十方世界，或三種逼苦有情，或五趣定苦有情，或四種極苦有情或六種苦有情，或三種相苦有情，諸如是所不害爲性。

（注五）普賢行願云，譬如曠野沙磧之中有大樹王，若根得水，枝葉華果悉皆繁茂，生死曠野菩提樹王，亦復如是，一切衆生而爲樹根，諸佛菩薩而爲華果，以大悲水饒益衆生，則能成就諸佛菩薩智慧華果，何以故，若諸菩薩以大悲水饒益衆生，則能成就阿耨多羅三藐三菩提故，是故菩提屬於衆生，若無衆生，一切菩薩終不能成無上正覺。

華北居士林圖書館
重要更正啓事

本刊二卷三期第二七頁登載華北居士林圖書館請入大正藏經始末記捐款名單內「以上八位各捐十元」一行之後，原稿遺漏

「盧清泉　王智同　張兆年　徐崇岡

以上四位各捐五元」等兩行。合亟代爲更正。

禪淨偶識

相果

夫立宗者，先破後立。何以故？若不摧邪，難以顯正。今爲有情，無明覆心，迷於三界，纏著五欲，不求往生，極樂世界；甘心情願，六道輪迴，漂流生死。爲斯顚倒一切有情，集諸經論，勸成淨土法門。令彼見聞，迴心修學；上盡一形，下沾十念，必定往生；高昇淨剎，化身清淨，永斷胞胎。見佛聞經，剎那成聖，神通自在，隨意卷舒；供佛他方，往來一念，地居不退，入聖流行，三昧現前，速證菩提。令有智者見信傾心，迷愚昧者聞而息諍。凡夫垢重，貪愛昏迷，不了此身，四大虛假，膿血不淨和合共成。違佛捨離，便生保重，三毒驅策，恣情造罪，不慮泥犂猛苦長劫，耽著五欲，醉於六塵，但事奢華；詎知趣向，臨終苦逼，方始歸依，縱欲度說注心何地，荒忙失志無法可憑，甘入三途無希救護。可傷可念。頑嚚凡夫，平生放逸，不親善友；臨終始悔無趣無歸。今爲此等，成立念佛，教令迴向以冀樂邦。然於佛法生異見者。或出家在家男女四衆，懶生死苦厭惡俗塵；或住山間，或依聚落，或居寺舍，或復在家，展轉相傳，教人觀空。甚則恣情壓眠，夜乃暫時繫念。見世空寂都無一物將爲究竟；言一切諸法猶如龜毛，亦如兎角，本無生滅。無善可修，無惡可斷。心所取相，及以經佛，猶當遠離。但令內心安住空中，知世虛妄萬法都無；雖是凡夫，能如是解，此即是佛。已證禪定，已斷生死，不受後有；何勞勤苦，遠覓世尊，亦不假念佛誦經爲出離因。即此禪定，是無爲法，是可修法，是速疾法，是出離因。除此之外，諸餘行門，悉皆虛妄。即如念佛誦經求生淨土，布施持戒，忍辱精進，乃至智慧，寫經造像，建立塔廟，恭敬禮拜，孝養父母，奉事師長等；是生死因，非解脫因，何以故，見善可修，見惡可斷，涅槃可欣，生死可厭，寧斷生死，誓證菩提等；悉皆動念，必有所得。著相修習，虛妄分別，是有爲法，是生死法；雖復勤修，不免流浪。余頻尋求三藏，推窮事理，觀彼向來習禪之者十人九錯，錯謬灑甚，違經反理，乖背佛意。豈有凡夫但住空門，不斷不修，懈怠懶墮，而得解脫者哉。

弘法管見

白雲

從佛經的六度萬行裏，我們可以認識菩薩行是如何地偉大：「經緯互用，」「自他兼利，」乃至衆生未盡，誓不成佛，是多麼任重道遠啊！發心學佛的菩薩僧們，應該如何地精勤效法，才能克踐這宏誓大願！

談到菩薩僧問題，不禁有些慚愧，眼前所有的叢林，佛學院，以及其他佛教機關裏的一切佛教徒，誰配當此稱銜？又誰肯把宏法利生當作自己第一生命來？有時雖也看到聽到一些空言無實或指摘他人的文章在某種刊物上發表。

六度萬行，當然該括世間一切事業，（如印度的五明）但是每日做着世間一切事業的人，難道也算菩薩行麼？且菩薩行世間事，不也依然輪迴生死嗎？不然，豈離去世間另有六度萬行的存在，在這種種疑暗室中，恰被「一切唯心」的智光悄悄照破了。原來這裏也受着因果的支配。

現在一般學佛的人，每好娓娓地發揮他如何行菩薩道與自利利他的雜論，但又誤用了世間心爲中樞，結果，仍浮沉於生死大海，自誤誤他；故我一向堅持主張凡夫學佛應爲利他故而先自利，修到將來飛往十方世界說法度生，即此是基礎。因爲凡夫道心未固，流轉隨緣，況力量淺薄，行法施旣不善於觀機，恐有剜肉成瘡之害；行財施則粟帛金銀，又是嘵嘵之德，與衆生生死無與；且易引起三毒諸惱。一朝幻緣若盡，隨業漂流，又嘆白勞一世了。如自問道蒂深固，不被境轉，自無妨不廢修持，隨緣利衆。

我只是心隨境轉的凡夫，唯當努力自修，猶恐不及，現在居然也來討論弘揚佛法，眞是不知自量了；但好在這是未來的預備，並且怎樣去弘揚，也還要經過我的決擇呢。

我認爲目前弘法的急務，至少有下列三項：

一、以行化衆——我最不滿意的就是一般佛教徒盡說不做，（當然也有少數例外的）不能不對印度的外道以及耶回等教而有愧色；暇時鈔襲陳言，以文已說，妄冀名垂不朽，且寬宥自己而苛責他人，相互攻訐，是非蜂起，弄得滿城風雨，外惑內怨；結果是救火益薪，庸人自擾。我深信由身體力行而給予衆生的感化有時確比口說的功効還大，故孔子說托之空言不如見之行事之深切著明，佛教徒整天談利他，什麼緣生如幻啦，若空無我啦，說起來一片大道理；但到底還是坐在金璧交輝的丈室裏，很自在的享受五欲！他們空了什麼呢？所以講的人雖說得天花亂墜，而聽衆也不過「姑妄聽之」而已。

當我們讀了前代耆宿及諸菩薩大德們度生的往事與宏深的警闢文句，知道空言無實不是佛教的勝義，況且推其空言無實所以不能度他，亦復不能自度；佛教的自利利他是一舉兩得無有分限的。這一舉兩得的方法，正非空言無實而是修己以化人。

二、力行利生事業——現在的佛教徒，顯然有兩種不同的趨勢，第一種是出世主義，果然很有些精進修持的；但其末流，乃認爲比丘除圓頂方袍，拱手待食外，每日只應上殿過堂，學習鐃板偈讚，替人家拜懺念經，水陸施食等，以邀善信男女的名聞利養。至於自家福慧的修持，佛教未來慧命的延續，與衆生痛苦的呼籲，則漠不關懷；常住盈餘的財力，不爲佛教做利益群衆的正常事業，而專在名利上追逐，所以死了一個克苦清修的老和尚，也効世間豪家奢侈喪事，一擲鉅萬，無謂的物質犧牲，旣與死者無補，何不用以濟度貧乏呢？第二種是入世主義：專以弘法利生爲家務一流。上焉者固也作慈航於苦海，隨緣不變，然其流弊，乃至予智自雄，無所不爲，甚超追步時髦爲能擺脫宗教的束縛，爲其合乎當前的時代潮流；結果，與上派同有陷溺日深之慨。

其實這兩派皆各有其守經用權的見地，不過非要有急求出離與大悲救苦的至誠心與菩提心來做主宰不可。有了至誠心與菩提心爲因，則此二派正是鳥的兩翼，捨一則不能遠者高翔。故我們爲攝化衆生故而廣行一切法事不爲生死濁浪所吞沒者，正爲一切法事皆建立於此菩提心故。

三、揭明正確因果——三藏十二部聖教沒有那一句離開因果，從凡夫以至佛地，沒有那一段階位不受因果的支配

○縱使超出三界，也不能透出他的範圍，但是號為人天師表的佛教徒呢，唉！慚愧！慚愧！！原來這些施諸四海而皆準橫貫萬世而不悖的基本教義，竟也有對之茫然的了○可！人天師表？還是人天罪犯？不禁道聲「罪過」○堂堂的比丘，公然為一己的罪屬，去盲目無恥地拜神求仙，甚至崇拜妖鬼蛇歟，無知草木，這是多麼可憐可恥的幼稚舉動？

他們不但自己無識的亂幹，並且又用邪因邪果去誘導愚人，以業攫取利養；於是齋生道中冥頑不靈的「大仙姑」「二青」於「黃鼬」「白紹」，竟也能在這文化殷高的古都裏，要著一班無知愚民的崇拜；以佛殿為旗宅，釋迦為法侶，比丘為奴僕；居然或[illegible]，與娑婆教主本師婆伽梵分庭抗禮了。領袖佛教的諸大德長老既不聞有反對者，可見得許以此妖變為佛門簽異，方慶幸之不暇了。怪道這些正邪不分的批評家說佛教用[illegible]的禍福迷信去騙愚夫愚婦，我們何以自[illegible]！

現在，為了真正的衆生而弘法的菩薩僧們，為了崇之亂朱，為了自衛聖教，為了護持佛法，不可不把佛陀開示的正因正果，乘教化衆生，息彼魔說；使衆生皆依著正軌前進，其利益小則可使衆生了知因果，[illegible]，造成奉行十善的大同世界，大則使諸衆生斷諸結使，悉成正覺。

因為佛法只是為醫衆生之病，醫病者：乃指出病者所患之病而依法對治，如此則病除體健。但是醫生的良藥，實挽生致之局；故此衆生的慧命，就靠菩薩僧的行願來續了○

八月十日

修道者的當頭棒喝

——勿生希求執著心——

定　修

現在是什麼時候？是不是三災（刀兵，瘟疫，飢饉○）臨頭的時候。是不是人們業深重的時候？因為這種種的逆境所刺激，多出覺世間是沒有意思的，如是求仙訪道者漸多，以求離苦得樂；然而真能明心見性，明解生死的真是萬中無一，這是什麼緣故呢？多半是存著希求執著的心，心外求法，以致誤入魔境。發了這種求道的心，而竟得如此結果，豈不可悲！

我在幼年沒學佛法的時候，就歡喜希求異道，求什麼長生不老啦，神通變化嘛；幸而所入未深，返身[illegible]學[illegible]的門檻，始知道從前的錯誤。在青島親近倓老法師時，我記得有一次是[illegible]日老法師到湛山精舍講經，我也去了。在沒有開講以前，我看見[illegible]一人在講室裏，[illegible]眼，[illegible]他的[illegible]子○了一[illegible]又去鳴佛，很誠[illegible]的口[illegible]，全看[illegible]發起來時把兩手舉得比頭還高。見人則合掌念佛，好像怕誰打他似的，一直往後退。及[illegible]講[illegible]時，他走到法座前，口[illegible]高聲喊道：「老法師慈悲，請開示弟子。」傍的人就對他說：「不要在這裏壞，出去罷！老法師正在講經哩。」他便一氣念了五六句佛，送在門外，還不住的念。當時我很疑惑，怎麼念佛也能念魔了呢？這種疑惑天天在腦海裏盤著。後來看楞嚴經，到了五十種陰魔邪裏，才知道但凡有所希求執著的心，都免不了入魔。

要知道修道人最忌有希求心，一修行就要求效驗。再不然偶爾得點小小的工夫，便生執著心，要之不釋，這最易引魔○平常人如不修行，則和魔不相違背，那裏豈有魔來魔咒○修行人精進勇猛，就和魔相反，這樣，魔的宮殿都摧破了，你想他不惱怒來防止你的修行嗎，我們如果明白這種道理，不生希求執著心，魔是不敢怎樣的，不然，你若一有這種希求執著心，他便乘機而入，你便如痴如狂了。經云：「道高一尺，魔高一丈。」實在的，你過修行，他過不得安樂，當然要來魔我們，我們既受了這種障礙，豈不是不能前進了嗎？

佛是大慈大悲的，知道我們一些些就有這種淡漠，可是

般慧的指示，諍諍的問窮。我們雖然不到受魔的致格，但是要真心修行時，必有好境界現前，爲不可著，如色陰中之精魄離合，術見洞幽。受陰中之路流悲魔，路是狂魔，易知足魔，常要慾魔，好喜樂魔。想陰中之怪鬼成魔，着魅鬼成魔。行陰中之計度福常，起顛倒見，妄立有邊，執色容有相無相，妄計斷滅。識陰中之成妄計果，求妄質果，成容亡果，成趣寂果等，證都是心有希求執等所致，偽所深被。我們若能依佛的敎語行去，則一切障難都能推毀，而直超入佛果了。

佛學答問

答景三居士問

問一：若經論說，一切諸相，皆如夢電，非歸緣幻。何以又云世尊有三十二相此疑淨法有善果數樓樂？此等非緣極樂，非亦說幻邪？相因方便而措設那？

問二：世門苦云，根在壞幻，苦識因求，始于無明。此中經義，既承釋喻，知其信然矣。然六合內外，天人地獄一切來生，依經論說，或有若樂，及流轉等。此等求知亦是由于無明之速六本性否？其境界亦爲八識所生不？其八識與人各活？甚十二因然與人異否？

答一：是問云，一幻諸相，皆如當化，非歸感幻。即金剛經所謂一切有爲法，如必幻泡眾，如露亦如世之義也。夫諸相若，幻相也。幻相若有生說，故皆有為法也。一切有爲法，略有二種：一、有温有爲法，如諸為夫由業所感五緣身及聲世間。以說有相有生說故，是爲有錯。二、無偏有爲法，讀諸知來諸相好身，及極樂淨土等。唯由如來淨冒自在示現，有生故故，亦有等議。一切諸相，既皆有爲，故皆如顯也，并歸說幻。然有差別常生諸相，由業所感，不得自在，故人毒不過百年，嚴物無非壞幻。諸佛不爾，現身說法，義非爲淨惑生。淨土莊遠，義非爲爛前顯。身欲住世，則萬劫常存。欲示

答二：寂，則約鄉可誠。現身自在，現上亦然。如西方佈愛世界諸淨此數上由，役土行佛，院蕪業詳，身三是土由由。諍論其，三三雜染，流轉生死。何濟錄若？一趣獨雜樂子二業雜染，無生雜染，大一切苦生，無論釋苦若所，指由惡逐夫本往之無明這煩雜染故。然果報心法作之之人天苦樂由餘者，以由必明炎。不同境也山業染求。。著生樂夜，皆二諸三這。理生然地業苦界，界業地由之生識諸天現也，士死因大自岩所過，切獄苦境惡亦衆受獄誘八法之所淨家。生苦迫緣，爲制。一世衆生起一造生若大如。識轉無生無異轉之根當三流轉，切，不此流發也。

佛教界消息

北京中國佛教學院招考新生

第一次錄取本科新生六名、預科新生十四名

第二次考期在九月二日、補考均可報名應考

北京中國佛教學院本年暑假招考新生，業於八月二十日揭曉，計錄取本科一年級新生惱際等六名，預科一年級新生組通等十四名，護院並佛告錄取各生則日辦舟入學手鍵，九月二日入院上課。致照錄取各生名單列後：

本科一年級
釋佛妹　徐瑞延　釋道化　釋法忍　徐堅

預科一年級
釋淸悟　釋祖迪　釋慈光　白文城
釋印福　釋觀慧　釋修活
釋吾桑　陳邦志　釋復宗
釋宗峰　釋了意　用穩民
釋性蓮　釋綸一

各又議院於九月二日樂行第二次新生考試，自卯日起報名，除取後成生宿儀費諸均由學院供給，預科月給津貼六元。本科及研究生依致禎侄害，設月發給準貼。連日前往報名役考者墩爲跡諸云。（簡函索附郵二分）又議院自八月二十七日起全體學生拜轉法輪懺七日，期滿後正式上課云。

朱芾煌居士往生

北京三時學會朱芾煌居士研究法相有年，於夏曆六月初五日病逝京寓。遺囑不收賻不輓聯。業經移靈法源寺。三時學會學長韓清淨居士以芾煌居士篤信佛法，願切功深，特撰文紀念云。（紀念文見本刊本期第十三頁）

中元節北京各寺剎各佛教團體啓建盂蘭盆會．超度亡魂．

本年中元節北京各大剎廣濟寺、法源寺、拈花寺、觀音院、廣善寺等均分別在寺內啟建盂蘭盆會，拜懺、誦經、焚燒法船、施放瑜伽燄口，普濟亡魂。各界善信前往拈香隨喜者，異常踴躍。又佛教同願會亦聯合各佛教團體在北海公園天王殿舉行盂蘭勝會。中元之夕，北海遊人異常擁擠。梵音法鼓，極一時之盛云。

極樂寺弘法近況

北京西直門外極樂寺，自松泉法師住持後，百廢俱興，開該寺一切要制，均依紅螺山徹祖道風，每年夏學講經，冬學起期，平時約誦念佛，專修淨業，該寺現住衆僧二十餘人，本屆講經定於夏曆七月十五日圓滿，是日恭請松泉法師宣講盂蘭盆經，回向和平云。及該寺設立功德堂，專爲十方善信長期供奉往生蓮位之用，現已徵求設位，念佛記西，擬於夏曆十一月十七日彌陀聖辰，啟建彌陀道場，並自是日起念佛期七十日，以資超薦成就云。又該寺素無恆產，僧衆日增，開已印說教啟，募化資糧云。發將該寺募化錄啟錢後

北京極樂寺募化資糧啟

竊以三寶者，開世之明燈，迷苦之津波由，故三寶常住而世人如問過明，如資像寶，靡佛已透遊，法綿僧弘、僧須外證，當盛末法之詩，於三實中僧之殿司衆彩直大，乃外護之助亦急覺顧雜矣。瀾彼金河顯命，四衆有貴，僧寶不浜，至教是存已。出西直門過高飛脩，沿是而而西行約三畢，有寺名持衆，建自經靖，篤修於乾隆，疾子之彼，營于兵焚，殿圓坑穿，修於雜益，民閱來誘築老和尚念餘年之然苦經營，而劇殘斯少具矣。嗣轉眞和尚成立淨業堂，專習淨土，不艱幾課，而四方後修僧衆，衛次雲集，克于今日，護林說業乃略備矣。唯寺善飯達，專領飛護，人數日增，當非一二人所能維持，用特敬懇

十方護信，隨力輸將，法道有賴，正法久住云爾。

極樂寺住持松泉及兩序清衆謹啓

監院性安　首座寄慈　堂主達三　副寺寶修

鎮江金山萬佛寺修建大殿

鎮江金山萬佛寺住持榮然和尚擬修建寺大殿，惟以工大費高，籌款甚難，敬請各方大德協助，以期抵於成功云。

棲霞佛學院得人

棲霞佛學院在大本覺民彌光諸法師主持之下，成績斐然。近更禮聘海晴法師爲仁山老法師得意高足，曾講學焦山竹林、乾明寺講，且在滬辦報多年，故精通世出世學，今飛錫復臨，決定放一異彩云。

鎮江竹林佛學院擴充

鎮江竹林佛學院，十餘年來，從健而躍，近因主持靄萬法師創辦上海佛學院，乃移駐於竅諸法師，並遊淨泉、靄月川三法師記別，聞法師爲心僧教育，乃擴充學額，並聘定宏慈二法師講學云。

焦山佛學院近訊

焦山佛學院自[illegible]和尚主席以來，百廢俱興，近更添聘雪煩、印泉二法師講學云。

東台三昧寺啓慧學院重興

東台三昧寺啟慧學院，因事變停辦，近來本然和尚新任住持後，乃發心重興，招僧開課，並禮請達明本道等法師教授云。

南通淨一蓮社徵書

南通白蒲姜家閘信佛居士頗多，近由嚴象環、韓誕諸居士發起組織念佛堂，定名淨一蓮社。每月初三日集衆念佛，並請演說佛理，常益，惟限於資力，未能多請經書，敬祈諸方大德，慨予捐贈。寄江蘇白蒲姜家閘淨一蓮社嚴象環收。

本刊鳴謝

茲承　各方大德惠助印費謹佈

芳名藉申謝意

（以收到先後爲序）

徐石雪居士	拾元
通悟居士	伍元
黃許蘊芬居士	壹元
黃李妙若居士	壹元
如賓法師	叁元
天津極樂寺	拾元

本刊加價啓事

敬啓者：敝刊自問世以來，本其弘法素志，慘淡經營，時存警惕。在內容則力求充實，在售價則竭力低廉（每册零售一角，尚不足印費之半。）一年以來，承各方大德，疊加讚許，訂戶激增，行銷日廣。是以逐期增印，猶感不敷分配。而紙價飛漲，印費高昂。長此以往，實難維持久遠。爲此自第二卷第一期起酌增印費，零售每册貳角，預定全年貳元（華中華南讀者在上海佛學書局訂閱，全年肆元）。事非得已，敬祈鑒諒。

佛學月刊

第二卷　第四期

民國三十一年九月一日出版

編輯兼發行者　中國佛教學院佛學月刊社　北京德勝門內甘水橋胡同六號　電話四局〇六七六號

印刷者　京城印書局　北京和平門內北新華街　電話南局三五七零號

代售處

北京西安門外大街 北京佛學書局	北京東安市場 誠文書店
上海覺園路 上海佛學書局	北京琉璃廠 富晉書社古書店
北京東城大佛寺內 庚申佛經流通處	北京地安門外大街 爲寶書局
北京宣外大街 北京中央刻經院	石門市佛教同願會石門玉慶里分會
天津東南城角草廠菴 天津佛教居士林	

價目

零售	每册實價大洋貳角	
預定	半年 六册	大洋壹元
	全年 十二册	大洋貳元
	（郵費在內）	

注意：

（一）訂款（以北京通用之鈔券爲限）務請用掛號信寄來。

（二）華中華南讀者，請逕向上海覺園路一五四號佛學書局訂閱。全年肆元。

（三）訂戶來函查詢或住址變更等事，須寫明訂單號碼。